بعونه تعالیٰ

رساله

قول المختار

فی

مسئلة الجبر والاختیار

از افادات حضرت خداوندگار غیث الاخیار و غیاث الابرار مخزن الاسرار
معدن الانوار سر الاکبر سیدنا حافظ شاه علی انور قلندر روح الله روحه الاطهر

(مترجمه)

والا تبار عالی وقار ضیاء الابصار اصفیای کبار جناب مولانا مولوی محمد تقی حیدر
(نور الله قلبه بنوره الانور)

(باهتمام شیخ محمد قادر بخش مهتمم)

مطبع تاج المطابع لکھنؤ محمود نگر طبع شد

فہرست مضامین کتاب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وزیدن نفحات الانس سپاس فزونی اساس و درخشیدن لمعات القدس شکر بے قیاس پر انوار حمد گلستان پردازے زیبا و برازندہ نیایش کلیم ہمکلامے بجاکہ بقانون اشارات نسیم الریاض عطوفتش غنچۂ دل علیل مزاجان را شفاے کامل حاصل است و برشحات سحاب مکرمتش از ہار حقایق اظہار گلزار ابرار را تازگی شامل سینۂ سفینۂ عارفان بنقاشی خامۂ الہامش آمادہ معجز نمائی شرح الصدور است و مرآۃ الجمال دل واصلان بہ تجلی صورت تماشش مستعد جلوۂ وحدت

حمد و ثنا کی خوشگوار ہوائین چلنا اور شکر و سپاس کے مقدس شعلے چمکنا اوس باغبان حقیقی کے انوار حمد اور اوس کلیم ہمکلام کے شگوفہاے مدح کے لیے سزاوار ہے جسکے باغ کی ہوا کے جھونکون سے بیمارون کے غنچۂ دل کو شفاے کامل حاصل اور جس کے سحاب مکرمت کی بارش سے گلزار ابرارین از ہار حقائق اظہار تازہ ہین۔ اوسی کے الہامی قلم کی نقاشی سے سینۂ عرفا معجزۂ شرح صدور دکھانے پر آمادہ اور اوسی کی تجلی کاملہ صوری سے واصلین کے آئینۂ قلوب جلوۂ جمال وحدت کے لیے مستعد ہین۔

۱۵ اے نور تو در جملۂ اشیا ظاہر
وز منظر چشم اہل عرفان ناظر
عالم ہمہ از نور تو روشن گشتہ
ہم اول این سلسلہ و ہم آخر

۱۶ ہر چہ در چشم جہان بینت نکوست
عکس حسن و پرتو احسان اوست
گر بران احسان و حسن ای حق شناس
از تو روزے در وجود آید سپاس
در حقیقت آن سپاس او بود
نام این و آن لباس او بود
ہمچنین شکر تو ظل شکر اوست
آن او مغز آمد و آن تو پوست
لیکن این جا پوست باشد عین مغز
چشم بکشا از رہ وحدت ملغز
گر کشائی چشم عرفان اندکے
اصل و فرع این جا یکے بینی یکے

۱۵ اے نور تو الخ اے وہ ذات کہ تیرا نور ہر چیز میں ظاہر ہے اور وہ نور اہل عرفان کی آنکھ سے خود ہی دیکھتا ہے۔ تمام عالم تیرے نور سے منور ہے ابتدا سے انتہا تک۔

۱۶ ہر چہ در چشم الخ۔ یعنی جو چیز تمھاری مشاہدہ کرنے والی آنکھ کو اچھی معلوم ہوتی ہے وہ حق تعالے کے حسن کا عکس اور اس کے احسان کا پرتو ہے۔ تو اگر اس حسن و احسان کا شکر تم کرو۔ تو در اصل یہ شکر حق ہی کا ہے کیونکہ یہ سب اوسی کے مظاہر ہیں۔ اسی طرح تمھارا یہ شکر بھی شکر حق کا پرتو ہے۔ کیونکہ حق کا اپنا آپ شکر کرنا یہ مغز ہے۔ اور تمھارا شکر کرنا پوست ہے۔ پھر بنظر توحید یہ پوست عین مغز ہے کیونکہ بلحاظ عرفان اصل و فرع ایک ہی وجود ہے۔

مختارے کہ ہر چہ کرد عین رحمت اوست

ایسا مختار جس کا ہر فعل عین رحمت ہے جو چاہتا ہے

يَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيَحْكُمُ مَا يُرِيدُ

کرتا ہے اور جس بات کا ارادہ کرتا ہے اوسی کا حکم کرتا ہے

۱۷ سر ارادت ما و قف آستانۂ دوست

۱۷ میرا سر آستانۂ دوست کے لیے وقف ہے

کہ ہر چہ بر سرِ من میرود ارادتِ اوست ✦

و درود نا محدود و خجستہ ورود بر انبیا و اولیا ایش

کہ برائے تکمیل خلائق و تحصیل حقایق کر جد بر

میان ہمت بستہ اند خاصتہ بر افضل المرسلین و

اکمل النبیین پیشوائے مطلق کُنْتُ نَبِیًّا وَّآدَمُ

بَیْنَ الْمَاءِ وَالطِّیْنِ دانائے حقیقت فَعَلِمْتُ

عِلْمَ الْاَوَّلِیْنَ وَالْاٰخِرِیْنَ عارفِ خبیر

حقایق کونی و الٰہی ناقد بصیر اَرِنَا الْاَشْیَاءَ کَمَا هِیَ

؎ بلبلِ شاخسارِ باغ بلاغ

شاہبازِ نشیمنِ مازاغ

کہ فیض از چشمۂ اقدس ایزد قدس استفاضہ

نمود و ابواب عنایت بیغایت بر روئے ہر کہ و مہ کشود

؎ آن روز کہ آفریدہ شد لوح و قلم

در بزم عیان نہاد نور تو قدم

کردند محققانِ اسرارِ قدیم

بر صفحۂ دل حرفِ وفائے تو رقم

و بر آل ولایت مآل و اصحاب ہدایت مآب او کہ

بہ تقبیل خاک آستانۂ او سر مباہات بر عرش مجید

سودہ اند و بر سریر خلافت و امامت متمکن و در

کیونکہ جو کچھ مجھ پر گذرتی ہے وہ اوسی کی مرضی سے ہے

اور بے شمار درود اوس کے انبیا اور اولیا پر

جنھون نے تکمیل خلایق و تحصیل حقایق مین کوشش

فرمائی خصوصا حضرت افضل المرسلین

و اکمل النبیین پیشوائے مطلق کنت نبیا و آدم

بین الماء والطین دانائے حقیقت فعلمت

علم الاولین والاخرین عارف خبیر حقایق کونی

و الٰہی ناقد بصیر ارنا الاشیاء کما هی ؎

بلبل شاخسار الخ جنھون نے چشمۂ اقدس

ایزدی سے فیض حاصل کرکے ہر شخص پر

عنایت بے غایت کے دروازے

کھول دیے ؎

آن روز الخ یعنی جس روز لوح و قلم پیدا

کیے گئے اور نور نبوی کا ظہور ہوا اوسی روز

سے محققین اسرار قدیم نے اپنے صفحۂ دل پر نقش

وفا رقم کرلیا ✦ اور اون کی آل ولایت مآل

و اصحاب ہدایت مآب پر جنھون نے اون کے

آستانے کی خاکبوسی سے سر تفاخر عرش تک

پہونچایا اور تخت خلافت و امامت پر متمکن

مابین رفعت ورافت متوطن بوده اند۔

مقدمہ بر رہروان مسالک حقیقت و
ناہجان مناہج شریعت مخفی نیست کہ علم روشن تر
ستارہ ایست کہ بر سپہر حقیقت حقّہ انسانیہ تافتہ
و عنبرین غنچہ کہ در گلستان خلقت او شگفتہ آن را
کہ حکمت دادہ اند و بخطاب رحمت مناب مَن[۱]
يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا
مخاطب صریح و صحیح گردانیدہ نیک دریافتن است
کہ وجود خداداد ش را در سلک فرشتہ سرشتا ندو
رقم سعادت سرمدی بر صفحہ جبین استعداد ش نگاشتہ
نفسی کہ بہ حلیہ علم محلّے نیست چون بدنے ست
بے جان و دلے کہ بسکۂ دانش نہ رسیدہ از غایت
قلبی و امیست کہ از بے ارزشی ارزان آرے علم
مفتاح کنوز حقایق است و مصباح رموز دقایق
نظام سلسلہ وجود است و قوام مرتبہ شہود علّام
حقیقی خود طالب علم است کہ آن را عرفان اسم است
كما جاء في الحديث فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ[۲]

سه علمت بہ کمال معرفت راہ دہد
علمت دل پاک و جان آگاہ دہد

اور مابین رفعت ورافت مین ساکن ہوے۔

مقدمہ حقیقت کے مراحل طے کرنے والون
اور شریعت کے راستون پر چلنے والون کو معلوم ہے
کہ علم وہ روشن ستارہ ہے جو آسمان حقیقت انسانیہ
پر چمکتا اور وہ مہکتا پھول ہے جو اوس کے
باغ فطرت مین کھلتا ہے جسکو حکمت عطا کی اور
من یؤتی الحکمۃ الخ کے خطاب رحمت سے
مخاطب کیا تو سمجھ لینا چاہیے کہ اوس کے وجود خداداد
کو فرشتون کے زمرہ مین رکھا اور سعید ازلی کیا
جو ذات زیور علم سے آراستہ نہین وہ جسم
بے جان ہے اور جس دل پر سکہ عقل نہین
وہ انتہائی کھوٹے پن سے بے قیمتی سے
بھی ارزان ہے۔ بے شک علم ہی حقایق کے
خزانون کی کنجی اور باریک رموز کے مشاہدہ کی
شمع ہے۔ اسی سے سلسلۂ وجود کا انتظام اور مرتبۂ
شہود کا قیام ہے علّام حقیقی خود اوس علم کا طالب ہے
جسکا نام عرفان ہے چنانچہ حدیث مین ہے کہ فاحببت ان
اعرف سه علمت بکمال معرفت الخ یعنی علم ہی کمال معرفت
کا راستہ بتاتا اور دل پاک و جان آگاہ دیتا ہے

[۱] جس کو دی گئی اور اسے خیر کثیر دی گئی ۱۲

[۲] میں پوشیدہ [illegible] کیا میں نے [illegible] کہ پہچانا جاؤں ۱۲

گر جاہ طلب کنی ترا جاہ دہد
در حق طلبی بقاء باللہ دہد

شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَاُولُوا الْعِلْمِ۔ فَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى الْكَوَاكِبِ پس بر طالب طریق عقل و شارب رحیق شرع واجب است کہ در جملہ علوم عموما و در علم عقائد خصوصا توغلے کامل نماید کہ ایمان کامل عبارت ازین ست و بیشتر در مسئلہ جبر و اختیار کہ تحقیقش سخت دشوار گذار است فقیر حقیر علی الشہیر بالانور بحسن خطاب بعضے حضرات کہ مرا بہ اعتقاد خود لائق سلوک این طریق می پنداشتند خامہ در دست گرفت و بہ تسطیر سطرے چند این نامہ چون اعمال نامۂ خود سیاہ کرد و بہ

قول المختار فی مسئلة الجبر والاختیار

موسوم ساخت باشد کہ سعی من مشکور افتد و در نامۂ اعمالم ثواب این و دیگر باقیات صالحات ثبت گردانند اِنَّ اللّٰهَ لَا يُضِيْعُ اَجْرَ الْعَامِلِيْنَ و این نمیقہ انیقہ مرتب است بر چند اصول و تمہیدات۔

اسی سے دنیاوی شہرت اور اسی سے بقاء باللہ حاصل ہوتی ہے۔

اللہ نے گواہی دی کہ بجز اوس کے کوئی معبود نہین اور ملائکہ و ذی علم لوگون نے بھی ÷ عالم کی فضیلت عابد پر ویسی ہے جیسی ماہتاب کی ستارون پر لہذا راہ عقل چاہنے والے اور جام شرع پینے والے پر عموما کل علوم اور خصوصا علم عقائد مین پوری مصروفیت رکھنا واجب ہے کیونکہ یہی ایمان کامل ہے خصوصا مسئلہ جبر و اختیار جو نہایت مشکل ہے فقیر حقیر علی انور نے بعض حضرات کی فرمایش سے (جو اپنے خیال مین مجھے اس قابل سمجھتے ہین) قلم اوٹھایا اور ان چند سطرون کو اپنے نامۂ اعمال کی طرح سیاہ کرکے

قول المختار فی مسئلة الجبر والاختیار

نام رکھا۔ شاید میری یہ کوشش مقبول ہو اور میرے نامۂ اعمال مین اس کا ثواب دیگر باقیات صالحات کی طرح لکھا جائے کیونکہ اللہ عاملین کا اجر ضائع نہین کرتا اور یہ رسالہ چند اصول و تمہیدات پر مرتب ہے۔

اصل اول در شرافت و جامعیت حقیقت انسانی

باید دانست که حقیقت انسانیه کاملہ حاضر است با جمیع مظاہر در ہر مراتب زیرا که مرتبهٔ اولی یعنی تعین اول یافته می شود دران مرتبه علم بذات و سائر صفات و ماہیت بعلم اجمالی و در مرتبهٔ ثانیه یعنی تعین ثانی یافته میشود دران علم بجمیع بروجه تفصیل و در سائر مراتب روحانیه و جسمیه و مثالیه یافته میشود آن معانی بوجود عینی و در مرتبهٔ کمالیه انسانیه یافته می شود جمیع انچه درین مراتب اند بوجه شمول آن بر آنها بمعنی احدیت جمعیه حقیقیه کمالیه که متصور نمی شود زیادت بران از جهت تمام و کمال پس ظاہر شد که صورت کاملهٔ ظاہرهٔ الٰہیه تحت این مظاہر ممکن نیست ظہور آن من حیث ہی کذلک درین مظہر و باین تقریر دفع می شود انچه گفته می شود که ہرگاه حقیقت حق و صورت حقیقت ہمان وجود است که متعین بجمیع تعینات و سائر صفات و اضافات است صحیح ست آنکه باشد مظہر آن مجموع اجزاء عالم کبیر و احدیهٔ مجموع و ہیئت صوریه اجتماعیه مرکبه مثل مجموع انسان

پہلی اصل شرافت و جامعیت حقیقت انسانی کے بیان مین

جاننا چاہیے کہ حقیقت کاملۂ انسانیہ ہر مرتبہ مین کل مظاہر کے ساتھ موجود ہے کیونکہ مرتبۂ اول یعنی تعین اول مین علم بذات وصفات و ماہیات اجمالی اور دوسری مرتبہ یعنی تعین ثانی مین تفصیلی پایا جاتا ہے اور باقی مراتب روحانیہ وجسمانیہ ومثالیہ مین وہ معانی بوجود عینی پائے جاتے ہین اور مرتبۂ کمالیہ انسانیہ مین یہ سب پایا جاتا ہے کیونکہ یہ اون پر بمعنی احدیت جمعیہ حقیقت کمالیہ شامل ہے اس لیے کہ بوجہ تکمیل کے اوسمین زیادتی نہین ہوسکتی لہذا معلوم ہوا کہ ظہور صورت کاملۂ ظاہرۂ الٰہیہ ان مظاہر مین اس حیثیت سے بجز اس مظہر کے ناممکن ہے اس تقریر سے یہ قول دفع ہوجاتا ہے کہ جب حقیقت حق اور صورت حقیقت ایک ہی موجود ہے جو کل تعینات وصفات و اضافات سے متعین ہے تو صحیح ہے کہ اوس کا مظہر اجزاء عالم کبیر کا مجموعہ ہو کہ اون اجزاء کا مجموع ایک ہے اور ہیئت صوریہ اجتماعیہ مرکب ہے جس طرح کہ پورا انسان

مرکب از نفس و قواے جسمانیہ و مادیہ انتہی و ہم
در اں است بدانکہ آدمی مرکب است از جمیع عوالم
و اکمل موجودات است و پیش اہل بصیرت
میان او و میان حق عز و جل ہیچ واسطہ
نیست و مقصود از ہمہ افعال اوست الا مقربان
ملأ اعلی کہ مستثنی اند و نیز لولاک لما خلقت
الافلاک در حق سید المرسلین آمدہ است
صلوات اللہ علیہ و عند ذو البصایر و التحقیق مقرر
است کہ تخصیص او بدین معنی از براے آن ست
کہ باتفاق اہل کشف و علماء مشاہدہ او اکمل اولین
و آخرین است و اگرچہ مطلق اہل معرفت محبوبان
جناب ازل اند کنت کنزا مخفیا فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق

ہر آن نقشے کہ در عالم نہادیم
تو زیبا بین کہ ما زیبا نہادیم

و مرتبہ انسان کامل عبارت است از جمیع
جمیع مراتب الٰہیہ و کونیہ از عقول و نفوس کلیہ و
جزئیہ تا آخر تنزلات وجود و این مرتبہ را مرتبہ
عمائیہ نیز گویند از براے مشابہت این مرتبہ

جو نفس اور قواے جسمانیہ و مادیہ سے مرکب ہے
انتہی اور انسان کل عوالم سے مرکب اور تمام
موجودات سے اکمل ہے اہل بصیرت کے نزدیک
مابین اس کے اور حضرت حق کے کوئی واسطہ نہیں
اور تمام افعال سے وہی مقصود ہے بجز فرشتگان
مقرب کے جو مستثنی ہیں لولاک لما خلقت الخ
سے آنحضرت صلعم کی تخصیص محققین اہل نظر کے
نزدیک اسی لیے ہے کہ باتفاق اہل کشف و علماء
مشاہدہ آنحضرت صلعم ہی اکمل الاولین والآخرین
ہیں اگرچہ مطلقاً عرفا بھی محبوب حق ہیں
کنت کنزا مخفیا فاحببت ان
اعرف فخلقت الخلق

ہر آن نقشے کہ الخ یعنی عالم کی ہر چیز کو اچھا ہی
دیکھنا چاہیے کیونکہ وہ اچھی ہی بنائی گئی ہے
اور مرتبہ انسان کامل کل مراتب الٰہیہ و
کونیہ عقول و نفوس کلیہ و جزئیہ کا جامع ہے
آخر تنزلات وجود تک اور اس مرتبہ کو مرتبہ عمائیہ بھی
کہتے ہیں کیونکہ یہ مرتبہ مرتبہ الٰہیہ سے مشابہ ہے

بامرتبہ الٰہیہ و فرق میان این ہر دو بہ ربوبیت
و مربوبیت است و لہذا اسزاوار خلافت حق
و مظہر ایجاد صفات اوست چون فضائل انسانی
خارج از حیطۂ تقریر است تحریرش بر وجہ تحریر
چگونہ توان کرد این قدر البتہ باقی ست کہ گویم
و درین گفتن بمسلک صاحب لوائح گویم کہ آدمی
اگرچہ بسبب جسمانیت در غایت کثافت ست
اما بحسب روحانیت در نہایت لطافت ست
بہر چہ رو آرد حکم آن گیرد و بہر چہ توجہ کند رنگ
آن پذیرد لہذا حکما گفتہ اند کہ چون نفس ناطقہ
بصور مطابقۂ حقایق متجلی گردد بہ احکام صادقۂ
آن متحقق شود فصارت کانہا الوجود کلہا
و ایضا عموم خلایق بواسطۂ شدت اتصال بدین
صورت جسمانی و کمال اشتغال بدین پیکر ہیولانی
چنان شدہ اند کہ خود را ازان باز نمی دارند و
امتیاز نمی توانند کرد ؎

اے برادر تو ہمین اندیشۂ
مابقی تو استخوان و ریشۂ
اگر گلست اندیشۂ تو گلشنی ٭ ور بود خار تو ہیمۂ گلخنی

اوران دونون مین ربوبیت اور مربوبیت کا فرق
ہے اسی لیے وہ خلیفۂ حق و مظہر ایجاد صفات
ہے جب انسانی فضائل کا بیان ہی دشوار ہے
تو لکھنا کیسے ممکن ہے مگر پھر بھی صاحب لوائح[سلہ] کے
مسلک پر لکھتا ہون کہ آدمی اگرچہ بوجہ جسمانیت
نہایت کثیف ہے مگر بلحاظ روحانیت نہایت
لطیف ہے جس طرف متوجہ ہوتا ہے ویسا ہی
ہو جاتا اور اوسی رنگ مین رنگ جاتا ہے
اسی لیے حکما کہتے ہین کہ جب نفس ناطقہ
صور مطابقۂ حقایق سے متجلی اور اون کے
احکام سے متحقق ہوتا ہے تو وہ ایسا ہو جاتا ہے
کہ گویا تمام وجود وہ خود ہی ہے ۔ نیز عام
لوگ بسبب اس صورت جسمانی کی شدت
اتصال اور اس شکل انسانی مین کمال اشتغال
کے ایسے ہو گئے ہین کہ خود کو اوس سے نہ باز رکھتے
اور نہ امتیاز کر سکتے ہین ؎

اے برادر تو الخ ۔ یعنی وجود انسانی
محض خیالی ہے اگر خیال مسرت ہے تو فرحت
ہے ۔ اور اگر رنج ہے تو کلفت ہے ٭٭

سلہ مولانا جامی قدس سرہ ۱۲۵

پس می باید که بکوشی و خود را از نظر خود بپوشی و بر
ذاتے اقبال کنی و بہ حقیقتے اشتغال نمائی که در حجابِ
موجودات همه مجالی جمال او بیند و مراتب کائنات
مرایاے کمال او و برین نسبت چندان مداومت
نمائی که با جان تو در آمیزد و هستی تو از نظر تو برخیزد
اگر بخود رو آری رو باو آورده باشی و چون تعبیر از خود
کنی از وے تعبیر کرده باشی مقید مطلق شود و انا الحق هو الحق گردد ؎
گر گل گذرد بخاطرت گل باشی + ور بلبل بیقرار بلبل باشی
تو جزوی و حق کل ست گر روزے چند + اندیشهٔ کل پیشه کنی کل باشی
؎ ز آمیزش جان و تن توئی مقصودم + وز مردن و زیستن توئی مقصودم
تو دیر بزی که من برفتم ز میان + گر من گویم ز من توئی مقصودم
؎ کی باشد و کی لباس هستی شده شق + تابان گشته جمال وجه مطلق
دل در سطوات نور او مستهلک + جان در غلبات شوق او مستغرق
ع درخانه اگر کس ست یک حرف بس ست

اصل دوم دانستنی است که فضائل حقیقت انسانی
که ثابت اند از کتاب اول خلافت آدم علیه السلام ست
که جمله انسان اولاد وے اند و او روح عالم ست و این
شرف مختص به آدم نیست بلکه شریک اند اولاد کامل اش
اما ناقص من حیث [illegible] هم اگر از درجهٔ اعتبار ساقط
نگردانیده شود تعجب نیست کمال انسان کامل تا کجا
در شمار آید و خود از ین چه زائد خواهد بود که حق سبحانه در آئینهٔ

لہذا خود کو کوشش اپنی نظر سے چھپانا اور اُس ذات وحقیقت کی
طرف متوجہ کرنا چاہیے جسکے مجالی جمال و آئینہ کمال تمام
موجودات و مراتب کائنات ہیں اور اس نسبت پر ایسی مواظبت
کرنا چاہیے کہ اپنی ہستی کا اعتبار جاتا رہے پھر اپنی طرف جو توجہ
ہوگی وہ حقیقتاً اُسی کی طرف توجہ ہوگی مقید مطلق اور
انا الحق ہو الحق ہو جاویگا ؎ گر گل گذرد الخ یعنی اگر پھول کا
خیال کرو تو پھول ہو اور اگر بلبل کا خیال کرو تو بلبل ہو تم جزو
ہو اور حق کل اگر کچھ دنوں کل کا خیال کرو تو کل ہو جاؤ ؎
ز آمیزش جان و تن الخ یعنی روح و جسم کی آمیزش نیز موت و
زندگی سے تم ہی مقصود ہو اور بحالت نیستی اگر میں اپنے کو میں
کہوں تو اس سے بھی تم ہی مقصود ہو ؎ کے باشد کے لباس
الخ یعنی ایسا بہت کم ہوتا ہے جیسا کہ یہ لباس ہستی شق ہو اور
جمال وجہ مطلق ظاہر ہوا ہو دل اُسکے غلبہ نور سے ہلاک اور جان
اُسکے بحر شوق میں غرق ہو ع درخانہ اگر یعنی سمجھدار کیلیے اشارہ کافی ہے

دوسری اصل فضائل انسانی کے بیان میں

جاننا چاہیے کہ منجملہ فضائل حقیقت انسانی جو کتاب سے ثابت ہیں
اولا حضرت آدم علیہ السلام کی خلافت ہے جنکی اولاد میں تمام انسان
ہیں اور وہ روح عالم ہیں اور یہ شرف صرف آدم علیہ السلام سے مخصوص
نہیں بلکہ اسمیں اُنکی اولاد کامل بھی شریک ہے اور ناقص اولاد بھی
بحیثیت اولاد اگر اعتبار کیا جاوے تو تعجب نہیں انسان کامل کی کمالات
کہاں تک شمار کیے جاسکتے ہیں اس سے زائد کمال کیا ہوگا کہ اسکے آئینہ

دل انسان کامل کہ خلیفۂ اوست تجلی می کند و عکس
انوار تجلیات از آئینۂ دل او بر عالم فایض میگرداند
و تا این کامل در عالم باقی است استمداد می کند از حق
بہ تجلیات ذاتیہ و رحمت رحمانیہ و رحیمیہ بواسطۂ اسماء
و صفاتے کہ این موجودات مظاہر و محل استوا اوست
پس عالم بدین استمداد و فیضان تجلیات محفوظ می ماند
یا دام کہ این انسان کامل در و لیست پس ہیچ معنی از
معانی باطن بظاہر بیرون نیاید مگر بہ حکم او و ہیچ چیز
از ظاہر بہ باطن در نرود مگر بامر او فہو البرزخ بین
البحرین والیہ الاشارۃ بقولہ سبحانہ - مرج
البحرین یلتقیان بینہما برزخ لا یبغیان

سوال اگر گویند کہ پیش از تحقق و تعین این صورت
آدمی عالم و دوران افلاک ثابت و قائم بود و از
عدم تعین این صورت آدمی ہیچ خللے و نقصے در
عالم و دوران افلاک نبود پس چگونہ قطب آن باشد

جواب گویم کہ ہر چند حسًّا نبود اما معنیً و حکمًا بود کہ
چون بحکم احببت ان اعرف مقصود از ایجاد عالم
کمال ظہور بود و کمال ظہور بر ظہور حقیقت جمعیہ ذات
اجمالاً و تفصیلاً موقوف بود و مظہر آن حقیقت جمعیہ
کماہی جز این صورت عنصری انسانی نبود زیرا کہ ہر چیز
غیر او می نماید از افلاک و عناصر و ہوا و غیرہا ہر یک مظہر

دل مین حق تعالی متجلی ہوتا ہے پھر اون تجلیات کا عکس
اوس کے قلب سے عالم پر فایض کرتا ہے جب تک ایسا
کامل عالم مین رہتا ہے تب تک وہ بواسطہ اون اسماء و
صفات کے جن کے مظاہر و محل استوا یہ موجودات ہین حق
سے بذریعہ تجلیات ذاتیہ و رحمت رحمانیہ و رحیمیہ مدد مانگا
کرتا ہے جس کی وجہ سے عالم محفوظ رہتا ہے کوئی شے
باطن سے بلا اوس کے حکم کے ظاہر نہین ہوتی اور نہ ظاہر
سے باطن مین بلا اوسکی اجازت کی جاتی ہے وہ دونون
دریاؤن مین برزخ ہے چنانچہ حق تعالی فرماتا ہے کہ دو دریا
ملتے ہوئے جاری کیے جن کے درمیان ایک پردہ ہے
جو اون کو باہم ملنے نہین دیتا۔

سوال اگر کہین کہ اس صورت انسانی کے ثبوت و تعین
کے پہلے بھی عالم اور دور افلاک ثابت و قایم تھے اور
اسکے نہ ہونے سے بھی کوئی خلل و نقص نہ تھا پھر وہ اوس کا
قطب کیونکر ہو سکتا ہے۔

جواب مین کہونگا کہ اگرچہ ظاہر انہ تھا مگر معنےً و حکمًا تھا
کیونکہ بمقتضاے فاحببت ان اعرف ایجاد عالم سے کمال
ظہور مقصود تھا جو ذات کے اجمالی و تفصیلی ظہور پر موقوف تھا
جس کا مظہر انسان کے سوا کوئی نہ تھا کیونکہ افلاک و
عناصر و ہوا وغیرہ سب ایک ایک صفت و حقیقت
ذات کے مظہر ہین ـــــ + + + + + + +

صفتے و حقیقتے و اسمی ازین حضرت جمعیه بیش نبود پس
درکمال اسمائی غنا ازین نه بود اما اسمائے حسنی تنزیهیه
باشند خواه تشبیهیه پس ظهور آن بوجهے که احکام ظاهر
شوند بے مجالی ممکن نیست پس ظهور آن اسماء و احکام
موقوف بر وجود این مظاهر است لاجرم حق سبحانه
اعیان عالم را موجود ساخت و مظهر اسماء خود گردانید
تا اسماء و احکام آن جا نور ظهور دریابند و کمال اسماء به
وجه کمال حاصل شود ؎

پرتو معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد
ما به او مشتاق بودیم او به ما مشتاق بود

و خود شاهد این حدیث قدسی است کنت کنزا مخفیا
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق و این حدیث
اگرچه محدثین حکم به ضعف سند آن می کنند اما نزد اہل کشف
صحیح است قال الشیخ محی الدین ابن عربی فی باب
المائة والتسعین وثمان من فتوحات المکیة ما
نصه ورد فی الحدیث الصحیح کشفا الغیر الثابت
نقلا عن رسول الله صلعم عن ربه قال کنت
کنزا مخفیا لم اعرف فاحببت ان اعرف
فخلقت الخلق و تعرفت علیهم فعرفونی انتهی
بلفظه و قد قال الحافظ ابن تیمیه انه لیس
من کلام النبی صلعم ولا یعرف له سند صحیح ولا ضعیف

پس کمال اسمائی میں اس سے غنا نہیں
ہو سکتا اور اسمائے حسنے تنزیہی یا تشبیہی
کا ظہور بحیثیت ظہور احکام بلا مظاہر ممکن نہیں
تو ان اسماء و احکام کا ظہور ان مظاہر کے وجود
پر موقوف ہوا لہذا حق سبحانہ نے اعیان عالم
کو موجود کر کے اپنے اسماء کا مظہر بنایا تاکہ
ظہور احکام و کمال اسماء بخوبی ہو ؎

معشوق کا سایہ اگر عاشق پر پڑ گیا تو کیا تعجب
ہم اوس کے محتاج تھے اور وہ ہمارا مشتاق تھا

جس کی گواہ حدیث قدسی کنت کنزا مخفیا
فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
ہے جو محدثین کے نزدیک اگرچہ ضعیف ہے مگر اہل
کشف کے نزدیک صحیح ہے اور انہوں نے آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم سے اس کی صحت کی ہے حضرت
شیخ محی الدین ابن عربی فتوحات مکیہ کے
باب ایک سو اٹھانوے میں لکھتے ہیں کہ یہ حدیث
آنحضرت صلعم سے کشفاً ثابت ہے گو نقلاً ثابت
نہیں حافظ ابن تیمیہ کے نزدیک یہ آنحضرت صلعم
کا ارشاد نہیں ہے اور نہ اس کی کوئی سند
صحیح یا ضعیف معلوم ہوتی ہے ——

وتبعه الزرکشی والحافظ ابن حجر و مثله فی المقاصد
الحسنة للسخاوی الا انا اورده بلفظ کنت کنزا
مخفیا لا اعرف فخلقت خلقا فعرفتهم لی فعرفونی
وتحقیق اطلاق کنز بر او تعالی و معنی آن از رسالهٔ شیخ
ابراهیم کردی که در رد و رسالهٔ دُرر ملتقط صنعانی ست
توان نگریست دیگر تشریف انسان ازینجاست که از
حمل امانت مظهریت باین کمال جمعیت همه انکار کردند
واو برداشت انا عرضنا الامانة علی السموات
والارض والجبال فابین ان یحملنها واشفقن
منها وحملها الانسان انه کان ظلوما جهولا و رامع
آورده که نزد بو العجبی که عشق در عالم بشریت است
در مملکت ملکی نیست که ایشان سایه پرورد لطف و عصمت
اند مرد سایه پرورد رسید ر دراقدر قیمتی نیست عشق را
طائفهٔ در خور اند که صفت اتجعل فیها من یفسد فیها
سرمایه بازار و سمت انه کان ظلوما جهولا پیرایه روزگار
ایشان است ؎ عاشقی را در دو بدنامی خوش است
عاشقان را سوز و ناکامی خوش است آفتاب امانت
که از برج عزت الوهیت بتافت آسمان گفت مرا
وصف رفعت است زمین فریاد برکشید که مرا
صفت بساط است واقع است صدا از کوه برآمد که مرا ثبات
قدم حاصل است ما تحمل این بار نداریم شاید که آفتی بما

اور اونہین کی متابعت زرکشی و حافظ ابن حجر نے کی
اور ویساہی مقاصد حسنہ سخاوی مین بھی ہے مگر وہ
اسے یون روایت کرتے ہین کہ کنت کنزا مخفیا
لا اعرف فخلقت خلقا فعرفتهم لی فعرفونی
اور حضرت حق پر کنز کا اطلاق اور اُس کے معنی کی تحقیق
رسالہ شیخ ابراہیم کردی مین جو دُرر ملتقط صنعانی کے
رد مین ہے دیکھنا چاہیے۔ دوسری وجہ تفضیل انسانی
کی یہ ہے کہ بار امانت اوٹھانے سے سبھون نے انکار کیا
اور اوس نے اوٹھالیا چنانچہ ارشاد ہے کہ انا عرضنا
الامانة الخ اور مع مین ہے کہ عشق عالم بشریت مین
ہے ملکوتیت کی مملکت مین نہین ہے کیونکہ ملائکہ پرورش یافتہ
سایہ لطف و عصمت ہین اور جس نے آرام پایا ہو اور
تکلیف نہ اوٹھائی ہو وہ قابل عزت نہین عشق کے
لائق وہی ہو جسکے حق مین اتجعل فیہا من یفسد فیہا
کہا جاتا ہو اور انہ کان ظلوما جهولا کا داغ لگایا گیا ہو
؎ عاشقی را الخ یعنی عشاق کے لیے سوز و ناکامی اور
بدنامی ہی اچھی ہے جو آفتاب امانت کہ
برج عزت الوہیت سے چمکا تو آسمان
زمین و پہاڑ نے باین رفعت و بساطت
و ثبات کہا کہ ہم یہ بوجھ نہین اوٹھا
سکتے شاید کوئی آفت آجاوے

سله یعنی ہم نے امانت آسمانون اور زمینون اور پہاڑون پر پیش کی سب نے اوس کے اوٹھانے سے انکار کیا اور اوسکو انسان نے اوٹھالیا بیشک وہ اپنے نفس پر ظالم و جاہل تھا ۱۲

سله یعنی کیا تو زمین مین اوسے رکھیگا جو اوس مین فساد کریگا ۱۲

رسد و این صفتها از من باز ستانند آدم خاکی گفت مرا
چیست که از ما بستانند مردانه پیش آمد و بار که همیال
آسمانها نکشید بر دوش نیاز گرفته نعرهٔ هل من مزید زدن
آغاز کرد فرمان شد که اے خاکی دلیر این قوت از
کجا آوردہ بزبان حال گفت که بار گران بعد و مهربانی تو
توان کشید القصه خلعت حمل بار امانت جز بر قامت
با استقامت انسان که منشور انی جاعل فی الارض
خلیفه و ان الله خلق آدم علی صورته بنام او
نوشته اند راست نیامد چون کار باین عظمت و بهم
بدین ابهت نامزد او شد از جهت دفع چشم زخم حسودان
شیاطین که دشمن دیرینه از سیندر انه کان ظلوما
جهولا بر آتش غیرت افگندند تا که هر که بتواند دیار نبود
و معنی صورت حقیقت است که حق عز و جل آدم را حی
عالم قدیر سمیع بصیر متکلم پیدا کرد اما بود آن حقیقت
که ظاهر میشد در خارج بصورت اطلاق کردند صورت
بر اسماء و صفات مجاز اچرا که ظاهر میشود از ان صورت
در خارج هذا باعتبار اهل الظاهر لیکن نزد محققین
پس صورت عبارت ست از ان شی که معقول شوند
حقایق مجردہ غیبیه و نه ظاهر شوند مگر بواسطهٔ آن صورت
الٰهیه موجود متعین است بسائر تعینات که او مقدر
جمیع افعال کمالیه و آثار فعلیه است و اگر سائر کمالیه گوید

اور یہ صفتیں چھین جائیں آدم خاکی سونچا کہ میرے
پاس کیا ہے جو چھین لیا جائے گا مردانہ سامنے آیا
اور جس بوجھ کو آسمان نہ اوٹھا سکے اوسے اوس نے
دوش نیاز پر اوٹھا لیا اور نعرہ هل من مزید
مارنے لگا ارشاد ہوا کہ اے خاکی دلیر یہ قوت
کہاں سے لایا اوس نے عرض کیا کہ تیری مہربانی کی
پر مین نے یہ بار اوٹھایا ہے غرضکہ بار امانت اوٹھانے کا خلعت
جسم انسانی کے سوا جو فرمان انی جاعل فی الارض
خلیفه اور حدیث ان الله خلق آدم علی صورته سے
معزز کیا گیا اور کسی پر ٹھیک نہ ہوا اور جب اتنا بڑا کام
یوں اوس کے سپرد کیا گیا تو حاسدین شیاطین کی
نظر لگنے کے خیال سے انه کان ظلوما جهولا کا
کالا دانہ آتش غیرت پر ڈالا گیا تا کہ جو دیکھ سکے دیکھا
ہو جائے۔ اور صورت کا باطن حقیقت ہے کہ خدا نے آدم
کو حی عالم قدیر سمیع بصیر متکلم پیدا کیا لیکن وہ حقیقت کی
تھی کہ خارج میں صورت کے ساتھ ظاہر ہوتی تھی تو صورت
کا اطلاق اسماء و صفات پر مجازا کیا گیا ہے کیونکہ اونسے صورت
خارج مین ظاہر ہوتی ہے یہ باعتبار اہل ظاہر ہے مگر محققین
کے نزدیک صورت وہ ہے جسکے بغیر حقایق مجردہ غیبیہ ظاہر
و معقول ہوں اور وہ صورت الٰہیہ تمام تعینات کی متعین ہے
کیونکہ وہی تمام افعال کمالیہ آثار فعلیہ کی مقدر ہے اگرچہ کہا جا

که اطلاق صورت بر الله تعالی چگونه توان کرد گویم
که بقول اهل ظاهر به مجاز باشد نه به حقیقت که نزد ایشان
اطلاق اسم صورت بر محسوسات حقیقتاً باشد و بر
معقولات مجازاً اما نزد این طائفه چون عالم بجمیع
اجزاء روحانیه و جسمانیه و جوهریه و عرضیه صورت حضرت
الهیه است تفصیلاً و انسان کامل صورت است جمعاً
پس اضافت صورت بحق بود حقیقتاً و بما سوا او مجازاً

؎ یارے دارم که جسم و جان صورت اوست
چه جسم و چه جان هر دو جهان صورت اوست
هر معنی خوب و صورت پاکیزه
کاندر نظر تو آید آن صورت اوست ؎

آدمی چیست برزخ جامع * صورت خلق و حق درو واقع
نسخه مجمل است مضمونش * ذات حق و صفات بیچونش
متصل با دقایق جبروت * مشتمل بر حقایق ملکوت
باطنش در محیط وحدت غرق * ظاهرش خشک لب بساحل فرق
یک صفت نیست از صفات خدا * که نه در ذات او بود پیدا
هم علیم است و هم سمیع و بصیر * متکلم مرید حی و قدیر
خواهی گر از حقایق عالم * همه چیزے بود درو مدغم
خواهی افلاک خواه ارکان گیر * خواهی کان و نبات و حیوان گیر
صورت نیک و بد نوشته درو * سیرت دیو و فرشته درو
گر نه مرآت وجه باقی بود * از چه رو شد فرشته را مسجود

کہ اللہ تعالے پر صورت کا اطلاق کیسے ہو سکتا ہے تو ہم
کہین گے کہ بقول اہل ظاہر مجازاً ہوگا نہ حقیقتاً کیونکہ اونکے
نزدیک صورت کا اطلاق محسوسات پر حقیقتاً اور معقولات
پر مجازاً ہوتا ہے مگر محققین کے نزدیک جب عالم تمام اجزاے
روحانیہ و جسمانیہ و جوہریہ و عرضیہ سے حضرت الٰہیہ کی
تفصیلی صورت ہے اور انسان کامل کل کی صورت ہے
تو صورت کی اضافت حق کی طرف تو حقیقتاً ہوگی اور
ماسوے اللہ کی طرف مجازاً ؎ یارے دارم الخ یعنی میرا ایک
دوست ہے کہ میری یہ صورت دراصل اوسی کی صورت ہے اور ایک ہین کیا
تمام عالم اوسیکی صورت ہے اور جسقدر عمدہ معانی اور اچھی صورتین نظر آتی ہین وہ
بھی سب اوسی کی صورت ہین ؎ آدمی چیست الخ
یعنی انسان ایک ایسی برزخ جامع ہے جس مین خلق و
حق دونون کی صورت واقع ہے اور نسخہ مجمل ہے جسکا
مضمون ذات و صفات حق ہین اور دقایق جبروت و
حقایق ملکوت پر شامل ہے یا باطن دریاے وحدت مین غرق
اور ظاہر کنارہ فرق پر پیاسا ہے کوئی صفت الٰہی ایسی نہین
جو اوسمین ظاہر نہ ہو علیم و سمیع و بصیر و متکلم و مرید و حی و قدیر
سب ہی ہے حقایق عالم کی تمام چیزین یعنی افلاک
و ارکان و معدن و نبات و حیوان اور اچھی و بری
صورتین و خصلتین سب اوس مین موجود ہین اگر
وہ مظہر ذات نہ ہوتا تو فرشتے اوس کو کیون سجدہ کرتے

بود عکس جمال حضرت پاک + اگر ابلیس بے نبردے پاک +
الحاصل حقیقت آدم بحسب مرتبۂ خلافت تربیت میکند
ہمہ عالم را و مددی دہد مظاہر جمیع اسما و صفات را
و شیطان کہ مظہر اسم مضل است ہم تربیت از حقیقت
آدمی یابد پس حقیقت آدم خود مضل نفس خود بودہ باشد
و در حقیقت مظہر اسم المضل و خود را از بہشت بزمین
آوردہ باشد تا ہر کسے از افراد خود بکمالے کہ لایق او
باشد برساند و بیکے ازان دو خانہ کہ بہشت و دوزخ نام اند
برسد چنانکہ مقتضائے استعداد اوست اگر شیطان
مدد از آدم نہ یافتہ بودے بر آدم کجا تسلط میسر شدے
ازین جا ظاہر میشود ستر آیت فلا تلوموني ولوموا
انفسکم شیطان گوید در قیامت کہ مرا ملامت
نکنید بسبب وسوسہ و اغواء نفس بلکہ خود را ملامت
کنید زیرا کہ اعیان انسان اقتضاء آنچہ کردند استعداد آنچہ
داشت بدان رسید پس اضلال شیطان آدم را و اخراج
او از جنت منافی خلافت و ربوبیت آدم نیست ○
کیست آدم نور عکس لم یزل چیست عالم موج بحر لایزال
عکس را کی باشد از نور انقطاع + موج را چون باشد از بحر انفصال
عین نور و بحر دان این عکس و موج + چون دوئی این جا محال آمد محال
رہروان عشق را بنگر کہ چون + ہر یکے را بر دگرگون ہست حال
آن یکے در جملہ ذرات جہان + دیدہ تابان آفتاب بے زوال

وہ حق تعالے کے جمال کا عکس تھا اگر شیطان نے
اوس کو نہ جانا تو کیا پروا ہے غرضکہ حقیقت آدم بحسب
مرتبۂ خلافت تمام عالم کی مربی اور تمام مظاہر اسماء و صفات
کی ممد ہے مظہر اسم مضل یعنی شیطان بھی اوسی کا تربیت یافتہ
ہے لہذا حقیقت آدم خود اپنے نفس کی مضل اور درحقیقت
مظہر اسم مضل ہوئی اور وہی اپنے آپ کو بہشت سے زمین
پر لائی تاکہ اپنے ہر فرد کو اوسکے کمال پر پہونچا کر بہشت و
دوزخ میں سے کسی ایک میں حسب استعداد پہونچا دے
اگر شیطان نے آدم سے مدد نہ پائی ہوتی تو کب اون پر
اوسے غلبہ میسر ہوتا یہین سے آیت فلا تلوموني الخ
کا راز ظاہر ہوتا ہے جو شیطان قیامت مین کہیگا کہ
بسبب وسوسہ اغوائے نفس مجھے ملامت نہ کرو بلکہ خود
کو ملامت کرو کیونکہ اعیان انسان جو کچھ چاہتے تھے
اور جیسی استعداد رکھتے تھے وہ پا گئے پس شیطان کا آدم
کو گمراہ کرنا اور اون کو جنت سے نکلوانا یہ اونکی خلافت
و ربوبیت کے منافی نہیں ○ کیست آدم الخ یعنی آدم
عکس نور حق اور عالم موج دریاے ازل ہے نہ عکس نور سے
منقطع اور نہ موج دریا سے جدا ہو سکتی ہے بلکہ ان کو اوس کا
عین جاننا چاہیے کیونکہ دوئی یہان محال ہے
مسافران عشق کے عجیب حالات ہین ایک تو تمام
ذرات عالم مین آفتاب لازوال چمکتا دیکھتا ہے

وان دگر ز آئینهٔ هستی عیان دیده مستورات اعیان اجمال
وان دگر آن هر یکے را دیگرے دید بین خیر احتیاج و اختلال

اصل سوم

بدانکه جسم انسانی مرکب از چار عنصر ست
اول خفیف مطلق حار یابس که آتش ست دوم
خفیف مضاف حار رطب که هوا ست سوم ثقیل
مضاف بارد رطب که آب است چهارم ثقیل مطلق
بارد یابس که خاک ست واین چهار بشکل کره اند و
بعد از فلک قمر کرهٔ آتش است پس کره هوا پس کره آب
پس کرهٔ زمین و سطح محدب و مقعر آتش بر کرویت حقیقیه
مانده و باقی اگرچه بواسطه تاثیر امور خارجی کره حقیقی
نیستند اما کروی حسی اند چه نسبت ارتفاع اعظم جبال
بقطر زمین چون نسبت سبع ارض شعیرے ست
بذراعے که بست و چار انگشت باشد و آب بر هیئت
کره ایست مجوف که بعضے از ان قطع شده و از خاک
مملو گشته بوجہے که مجموع آب و زمین یک کره است
و اشراقیان گویند که کرهٔ هوا به متابعت فلک حرکت
کرده که کرهٔ آتش پیدا شد و شک نیست که حرکت نزد
منطقه اسرع است و بتدریج آن سرعت می کاهد اگر
تکون مذکور تا قطبین بود مقعر آتش اهلیلجی تمام و محدب
او کروی تام باشد و اگر نه بود مقعر اهلیلجی ناقص و محدب
کروی ناقص باشد و هر عنصر به همسایهٔ خود منقلب

اور دوسرا آئینہ ہستی مین اعیان مستورہ کا جلوہ دیکھتا ہے
اور تیسرا ہر ایک کو دوسرے مین بلا خلل دیکھتا ہے -

تیسری اصل عناصر اربعہ کے بیان مین

جاننا چاہیے کہ جسم انسانی چار عناصر سے مرکب ہے
اول خفیف مطلق حار یابس جو آگ ہے دوسرا خفیف
مضاف حار رطب جو ہوا ہے تیسرا ثقیل مضاف بارد رطب
جو پانی ہے چوتھا ثقیل مطلق بارد یابس جو خاک ہے اور یہ
چارون کرہ کی شکل پر ہین فلک قمر کے بعد کرہ آتش ہے
اوسکے بعد کرہ ہوا اوسکے بعد کرہ آب اوسکے بعد کرہ خاک مقعر
آتش اپنی کرویت حقیقیہ پر رہی اور باقی عناصر اگرچہ بواسطہ
تاثیر امور خارجی کرہ حقیقی نہین ہین مگر کرہ حسی ہین کیونکہ
سب سے بلند پہاڑ کی بلندی کی نسبت قطر زمین سے ویسی ہی
ہے جیسی جو کے ساتوین حصے کی نسبت ایک ذراع سے جو
چوبیس انگل کا ہوتا ہے اور پانی جوف دار کرہ کی صورت پر ہے
جسکے بعض حصے کٹ کر مٹی مین ایسے مل گئے کہ مجموعی طور سے
ایک کرہ ہو گیا اشراقیین کہتے ہین کہ کرہ ہوا نے فلک کے
ساتھ حرکت کی جس سے کرہ آتش پیدا ہوا اور بلا شک منطقہ
قریب حرکت زیادہ سریع ہے پھر وہ سرعت باہستگی گھٹتی ہے
اگر تکون مذکور قطبین تک ہوگا تو مقعر آتش اہلیلجی اور اوسکا
محدب کروی تام ہوگا اور اگر نہ ہوگا تو مقعر اہلیلجی اور محدب کروی
ناقص ہوگا اور ہر عنصر دوسرے عنصر سے بدل جاتا ہے

می شود اہل اکسیر بہ قرع و انبیق خاک
را آب کنند و آب بہ جوشانیدن ہوا شود
و ہوا در کورہ حدادان آتش شود و آتش
در کورہ مذکور ہوا شود و ہوا بسبب مجاورت
طاس سرد آب شود و آفتاب برسمت منطقۃ البروج
حرکت می کند و جمیع نقاط کہ بر منطقۃ البروج فرض
کنم بحرکت اولی متحرک اند و ہر یک احداث دائرہ در
توہم می کنند و ایشان را مدارات یومیہ گویند و افق کہ
دائرہ ایست فاصل میان مرئی و غیر مرئی از فلک
تنصیف مدارات یومیہ می کند و خط استوا کہ دائرہ ایست
برروی زمین مسامت معدل النہار پس شب و روز
آنجا در جمیع سال برابر باشد اما در مواضع شمالیہ قطع
مدارات شمالیہ بر وجہی کند کہ آنچہ فوق افق ست اعظم
باشد از آنچہ تحت افق ست و قطع مدارات جنوبیہ بعکس
این پس از اول جدی تا اول سرطان روز دراز تر شود
و شب کوتاہ تر و از اول سرطان تا اول جدی بعکس
و در اول حمل و اول میزان شب و روز برابر باشد و دائرہ
مسامتہ موازی خط استوا بر روی زمین فرض کردہ اند
و اقالیم سبعہ بآن تعیین شدہ و ابتدای اقلیم اول آنجا ست
کہ طول ایام دوازدہ ساعت و چہل و پنج دقیقہ باشد
و بعضی گفتہ اند ابتدای اقلیم اول خط استوا ست تا آخر اقلیم

اہل اکسیر قرع و انبیق سے مٹی کو پانی کر دیتے ہیں اور
پانی جوش دینے سے ہوا ہو جاتا ہے اور ہوا لوہار کی بھٹی
میں آگ ہو جاتی ہے اور آگ ہوا اور ہوا بسبب مجاورت
طاس سرد کے پانی ہو جاتی ہے اور آفتاب سمت
منطقۃ البروج پر حرکت کرتا ہے اور جو نقطے منطقۃ البروج
پر فرض کیے جائیں پہلی حرکت سے متحرک اور وہم میں
ہر ایک ایک دائرہ بناتا ہے اور انکو مدارات یومیہ کہتے
ہیں اور افق جو دائرہ فاصل فلک مرئی و غیر مرئی میں
ہے وہ مدارات یومیہ کے دو ٹکڑے کر دیتا ہے اور خط استوا
زمین پر ایک دائرہ ہے مسامت معدل النہار سے جہاں
تمام سال رات دن برابر ہوتے ہیں مگر شمالی مقامات میں
مدارات شمالیہ یوں قطع ہوتے ہیں کہ جو کچھ افق سے اوپر ہے
وہ افق کے نیچے والی چیزوں سے بڑی ہیں اور قطع مدارات
جنوبیہ اسکے خلاف ہے تو شروع جدی سے شروع سرطان
تک دن بہت بڑا ہوتا ہے اور رات بہت چھوٹی اور شروع سرطان
سے شروع جدی تک برعکس اور شروع حمل اور شروع میزان میں
رات دن برابر ہوتا ہے اور خط استوا کے برابر چھوٹے دائرے
روے زمین پر فرض کرکے اوس سے ہفت اقلیم مقرر کیے گئے
ہیں اول اقلیم وہاں سے شروع ہے جہاں دن بارہ گھنٹے
پینتالیس منٹ کا ہوتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اقلیم
اول کی ابتدا خط استوا سے ہے اور انتہا اقلیم کی

سابع آخر عمارت که عرض او شصت وشش درجه است
واطول ایام آن چار بست وسه ساعت است ۔

اصل چهارم در بیان نفس اشراقیان

نفس را نور اسفهید گویند و در ماهیت نفس اختلاف
است ومفهوم نفس ناطقه بمذهب ارسطو وابوعلی و
تابعین ایشان نوعی ست یعنی یک حقیقت کلی ست
که صادق است بر جمیع افراد انسانی ودر ماهیت نفس
اقوال حکما ومتکلمین وحضرات صوفیه مختلف اند آن همه را
به تفصیل در قول الموجه نگاشته ام آنجا باید دید و نزد
من نفس ناطقه نه این ست ونه آن تعلق همین نفس
است وعلم تعلق روح ونفس بر چند قسم است انسانی
ورحمانی ونفسانی وحیوانی وملکی وغیره وصوفیه
گویند که نفس انسانی مطابق نفس رحمانی ست ونفس
رحمانی عبارت ست از وجود اعیانی که فی الحقیقت
وجدانی اند وبحیثیت تمثیل بصور اعیان متکثره گاه ست
واو را نفس رحمانی باعتبار مشابهت بنفس انسانی گویند
ونفس انسانی نیز فی الحقیقت وجدانی ست یعنی
هوای ساذج بحسب تمثیل بصور حروف متکثره ومتمایز که
اطلاق اسم رحمان بر ذات حق سبحانه تعالی باعتبار
شیونات جمالیه واوصاف لطیفیه است که ذات
وی سبحانه ازان جهت واهب العطایا است بتجلی

آخری حصہ وہ ہے جس کا عرض چھیاسٹھ درجہ ہے
جہاں سب سے بڑا دن تئیس گھنٹہ کا ہوتا ہے

چوتھی اصل نفس کے بیان میں حکمائے

اشراقیین نفس کو نور اسفہید کہتے ہیں اور ماہیت نفس میں
اختلاف ہے اور مفہوم نفس ناطقہ ارسطو وابوعلی و تابعین
ابوعلی کے مذہب میں نوع ہے یعنی ایک حقیقت کلیہ کل
افراد روح انسانی میں ہے جیسے مفہوم انسانیت ایک نوع
یعنی ایک حقیقت کلیہ ہے جو تمام افراد انسانی پر صادق آتی
ہے اور ماہیت نفس کے متعلق حکما ومتکلمین وحضرات صوفیہ
کے مختلف اقوال ہیں جن کو میں نے مفصل قول الموجہ میں لکھا ہے
میرے نزدیک نفس ناطقہ تعلق نفس کو کہتے ہیں اور علم تعلق
روح کا اور نفس کئی قسم پر ہے انسانی ورحمانی ونفسانی وحیوانی
وملکی وغیرہ صوفیہ کے نزدیک نفس انسانی نفس رحمانی کے مطابق
ہے اور نفس رحمانی وجود اعیانی سے مراد ہے جو درحقیقت وجدانی
ہیں اور وہی نفس رحمانی مختلف اعیان کی صورتوں میں
تمثیل کے طور پر ظاہر ہے اور اسکو نفس رحمانی باعتبار مشابہت
نفس انسانی کے کہتے ہیں اور نفس انسانی بھی حقیقتاً
وجدانی ہے جس طرح تمثیل میں ہوائے سادہ حروف کثیرہ
کی صورتوں میں ظاہر ہوتی ہے اور حضرت حق پر اسم
رحمٰن کا اطلاق باعتبار شیونات جمالیہ واوصاف لطیفیہ کے
ہے کیونکہ ذات حق اوسی لحاظ سے موجودات پر بذریعہ تجلی

وجود خارجی بر موجودات ولهذا گویند که بساط انبساط
ظهور موجودات در حیطهٔ حضرت رحمان است ولهذا
آن سرور صلعم مامور است با قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن اسم رحمن بمقابلهٔ ذات واقع است تا خلایق
از ذاتش باعتبار این صفت وشان ممنون باشند
چون آن شان کلی گنجینهٔ حسن وجود خود را بحکم کنت
کنزاً مخفیاً در ستر جمال نهان محتجب داشت [illegible]
سه نکورو تاب مستوری ندارد + چو در بندی سر از روزن برآرد
نظر کن لاله را در کوهساران که چون خرم شد از فصل بهاران
کند شق دستهٔ گل زیر خارا جمال خود کند زان آشکارا

چو هر جا هست حسن اینش تقاضاست
نخستین جنبش از حسن ازل خاست

الحاصل همین تعلق اعیان را نفس رحمانی گویند
و چون نفس انسانی بشرف متابعت نفس رحمانی
دریافت پس چنانکه نفس انسان بسبب عروض
تعینی خاص صورت شود و صورت بسبب عروض
هیاتے چند مختلفه که در خارج بادر عارض می شوند
بست وهشت حرف شوند یعنی بحروف بست وهشت
مرتبهٔ وجود که مسطور است واز ترکیب حروف کلمات
تحقق یابند نفس رحمانی که اوراهیولی کلیهٔ کتاب
مسطور ورق منشور گویند یعنی صحائف پراگنده عبارا

وجود خارجی کے بخشش فرمائی ہے اور اسی لیے کہتے ہین
کہ ظہور موجودات کا انبساط حضرت رحمن کے احاطہ مین
ہے اور اسی لیے آنحضرت صلعم قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن سے مامور ہین کیونکہ اسم رحمن ذات کے مقابلہ
مین واقع ہے تا کہ خلایق اوس ذات سے باعتبار اس صفت
وشان کے ممنون ہون اور اسی سبب لیے اوس نے اپنے
خزانہ حسن وجود کو بحکم کنت کنزاً مخفیاً پردہ جمال مین
ایسا چھپایا کہ چھپا نہ سکا سہ نکورو تاب مستوری ندارد
الخ یعنی خوب صورت کسی طرح چھپ نہین سکتا اگر
دروازہ بند کیجیے کردو تو روشندان سے جھانکنے لگا دیکھو
کہ پہاڑون پر بہار کے زمانے مین لالہ کیسا پھولتا اور دستہ
گل سخت زمین سے کس طرح اوگتا ہے غرض ہر جگہ حسن
کا یہی عالم ہے اور پہلے جنبش حسن ازل ہی سے ہوئی غرض
اسی تعلق اعیان کو نفس رحمانی کہتے ہین اور چونکہ نفس انسانی
نے شرف متابعت نفس رحمانی پایا تو جس طرح نفس انسانی
بوجہ کسی خاص تعین عارض ہونے کے صورت ہوتا ہے اور صورت
بوجہ چند مختلف ہیئتون کے خارج میں عارض ہونے کے
اٹھائیس حروف ہوتے ہین جن سے مرتبۂ وجود مسطور کے
اور ترکیب حروف سے کلمات ثابت ہوتے ہین اسی
طرح نفس رحمانی بھی جس کو ہیولاے کلیۂ کتاب مسطور
ورق منشور یعنی صحائف پراگندہ کہتے ہین۔

از تعینات و تقییدات عالم ارواح و عالم اجسام است
چون در خارج تعین یافت جوهر باشد که بمنزلهٔ صورت
است و جوهر بسبب تعینات مختلفه بست و هشت
مرتبه وجود شود که بمنزلهٔ حروف است و از ترکیب
ایشان اشیا تحقق یابند که بمنزلهٔ کلمات است
قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی لنفد
البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا
بمثله مددا چنانچه طبیعت انسانی مقتضی آن است
که دمبدم نفس از باطن او ظاهر شود فیض رحمان
مقتضی آن است که دمبدم حقایق و صور که در و
مستور است بارز گردد

مشکل خویش بر پیر مغان بردم دوش
کو بتایید نظر حل معما می کرد
دیدمش خرم و خندان قدح باده بدست
واندران آئینه صد گونه تماشا می کرد
گفت آن یار کزو گشت سر دار بلند
جرمش این بود که اسرار هویدا می کرد
گفتم این جام جهان بین بتو کی داد حکیم
گفت آن روز که این گنبد مینا می کرد

مناسب این نقلیست که از حکیمی پرسیدند که خدا
عالم را کی آفرید گفت آن روز که قول را فعال می کرد

جس سے مراد تعینات و تقییدات عالم ارواح و اجسام
ہیں جب فی الخارج متعین ہوا تو جوہر ہوا جو بمنزلہ صورت
کے ہے اور جوہر بسبب تعینات مختلفہ کے اٹھائیس مرتبہ
وجود پر منقسم ہوتا ہے جو بمنزلہ حروف ہیں اور اون کی
ترکیب سے اشیا ثابت ہوتے ہیں جو بمنزلہ کلمات
ہیں قل لو کان البحر مدادا لکلمات ربی
لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا
بمثلہ مددا اور جس طرح طبیعت انسانی یہ چاہتی ہے
کہ دمبدم اندر سے سانس نکلے فیض رحمانی بھی یہ
چاہتا ہے کہ دمبدم حقایق و صور جو اوس میں مخفی
ہوں ظاہر ہوں

مشکل خویش بر پیر مغان الخ یعنی کل میں اپنی مشکل
پیر مغان کے پاس جو تائید نظر سے مشکل کشائی کرتا تھا
لے گیا تو اوسے خوش اور ہاتھ میں ساغر لیے دیکھا
جس میں وہ ہر طرح کے تماشے دیکھ رہا تھا کہنے لگا کہ جسے
سولی دی گئی اوس کی خطا صرف یہ تھی کہ اسرار ظاہر
کرتا تھا میں نے کہا کہ یہ جام جہان نما حکیم نے تجھے
کب دیا کہنے لگا کہ جس روز اوس نے عالم پیدا
کیا — اسی کے مناسب یہ نقل ہے کہ ایک
حکیم سے لوگوں نے پوچھا کہ خدا نے عالم کو
کب پیدا کیا کہا کہ جب قول کو فعل میں لایا

الحق میزان صحیح در دانستن اشیا کلام انبیا است و متابعت غیر ایشان غلط و خطا ست

باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبر است
شمشاد سایه پرورِ ما از که کمتر است
از آستان پیر مغان سر چرا کشیم
دولت درین سرا و گشایش درین در است

واقعی شناخت اشیا کی صحیح میزان انبیاء علیہم السلام کا کلام ہے جنکے سوا کسی اور کی متابعت غلطی ہے

باغ مرا چه حاجت سرو و صنوبر است الخ یعنی میرے باغ میں سرو و صنوبر کی ضرورت نہیں خود میرا شمشاد کس سے کم ہے پیر مغان کے آستانہ سے اٹھ کر میں کیوں جاؤں دولت اور کشایش سب یہیں ہے

اصل پنجم

باید دانست که نفس را دو قوت است یکی را عقل نظری و قوت نظریه گویند و دیگری را عقل عملی و قوت عملیه و باعتبار اول چهار مرتبه دارد عقل هیولانی که او را هیچ علم حصولی نیست و عقل بالملکه که بعضی بدیهیات او را معلوم است و استعداد انتقال به نظریات حاصل او را و مناط تکلیف است و عقل بالفعل که قادر باشد بر آنکه معلومات نظریه مخزونه را هر گاه که خواهد تعقل کند بی کسب جدید و عقل مستفاد که تعقل معلومات نظریه خود کند و این چهار لفظ را چنانچه بر مراتب اطلاق کنند بر نفس درین مراتب نیز اطلاق کنند و عقل را بالفعل از آن گویند که درین مرتبه قدرت بر استحضار معلومات بالفعل می باشد و بعضی گویند عقل بالفعل از آن گویند که حضور معلومات بالفعل درین مرتبه قریب می باشد پس گویا که حضور بالفعل حاصل است و وجه تسمیه بعقل مستفاد آن است که آن مرتبه مستفاد از

پانچویں اصل نفس کی قوتوں کے بیان میں

جاننا چاہیے کہ نفس کی دو قوتیں ہیں ایک کو عقل نظری و قوت نظریہ اور دوسری کو عقل عملی و قوت عملیہ کہتے ہیں اور اول یعنی عقل نظری کے چار مرتبے اعتبار کیے گئے ہیں عقل ہیولانی جبکہ کوئی علم حصولی نہیں ہے اور عقل بالملکہ جبکہ بعض بدیہیات و نظریات کی طرف انتقال کی استعداد حاصل ہے اور وہی مطلب تکلیف ہے اور عقل بالفعل جو اسپر قادر ہے کہ بلا کسب جدید جب چاہے معلومات نظریہ مخزونہ تعقل کر لے اور عقل مستفاد جو اپنی معلومات نظریہ کا تعقل کرے اور ان چار لفظوں کا اطلاق مراتب کی طرح نفس پر بھی ہوتا ہے اور عقل کو بالفعل اسلیے کہتے ہیں کہ اس مرتبہ میں معلومات کسبیہ بالفعل حاضر ہو جاتے ہیں اور بعض کے نزدیک عقل بالفعل اسلیے کہتے ہیں کہ حضور معلومات بالفعل اس مرتبہ میں ایسا قریب ہوتا ہے کہ گویا حاصل ہوتا ہے اور عقل مستفاد کی وجہ تسمیہ یہی کہ

ازعقل فعال چه عقل فعال اخراج می کند نفوس
را از قوت به فعل در کمالات و بدان که عقل مستفاد
را اکثری نسبت بهر معقولی بانفراده اعتبار کنند و
برین تقدیر درین نشا متحقق است و بعضی نسبت
بجمیع معقولات من حیث الجمع اعتبار کنند و ظاهر است
که عقل مستفاد باین معنی متحقق نخواهد بود مگر در دار آخرت
و درین نشا متحقق نخواهد بود الا نفوس کامله را۔ و باید
دانست که عقل بالفعل را دو حیثیت است یکی
حیثیت حدوث و بآن حیثیت متاخر از عقل مستفاد
است چه مدرک اولاً بتکرار مشاهده می شود بعد ازان
ملکهٔ استحضار حادث می شود و مشاهده مرتبهٔ عقل
مستفاد است و ملکهٔ استحضار مرتبهٔ عقل بالفعل است
دوم حیثیت بقا و باین حیثیت عقل بالفعل مقدم
است بر عقل مستفاد چه مشاهده بسرعت زائل شود
و ملکهٔ استحضار باقی میماند بس بتوسل آن باز مشاهده
حادث می شود و ازین است که بعضی عقل بالفعل را
بر عقل مستفاد مقدم یاد کنند و بعضی متاخر و برین قول
اشکال چند وارد می شوند یکی آنکه علم ازان وجه که
نفس است واجب است که از مقوله کیف باشد و
ازان وجه که عین معلوم است لازم است که از مقوله
معلوم باشد یعنی اگر معلوم از مقوله کم است علم هم ازان

عقل فعال سے مستفاد ہے کیونکہ عقل فعال نفوس
کے کمالات کو قوت سے فعل مین لاتی ہے اور عقل
مستفاد کو اکثر لوگ ہر معقول کی طرف تنہا نسبت سے
اعتبار کرتے ہین جو اس صورت مین اس نشا مین متحقق
ہے اور بعض لوگ نسبت بجمیع معقولات بحیثیت جمیع
اعتبار کرتے ہین ظاہر ہے کہ یون عقل مستفاد بجز آخرت
کے اور اس عالم مین بجز نفوس کاملہ کے اور کسی کے
لیے ثابت نہوگی اور عقل بالفعل کی دو حیثیتین ہین ایک
حیثیت حدوث جس سے وہ عقل مستفاد سے موخر ہے
کیونکہ مدرک اولا بتکرار مشاہدہ ہوتا ہے اوسکے بعد ملکۂ
استحضار پیدا ہوتا ہے مشاہدہ عقل مستفاد کا مرتبہ ہے اور
ملکہ استحضار عقل بالفعل کا دوسری بقا کی حیثیت ہے
جس سے عقل بالفعل عقل مستفاد پر مقدم ہے کیونکہ
مشاہدہ فوراً زائل ہوجاتا ہے اور ملکۂ استحضار باقی رہتا ہے
جسکے ذریعے سے پھر مشاہدہ پیدا ہوتا ہے اسی لیے بعض
لوگ عقل بالفعل کو عقل مستفاد سے قبل اور بعض بعد
سمجھتے ہین ۔ اور اس قول پر چند اعتراض
ہوتے ہین ۔ ایک یہ کہ علم کا بحیثیت نفس مقولۂ
کیف سے ہونا واجب ہے اور بحیثیت عین معلوم
ہونے کے مقولہ معلوم سے ہونا لازم ہے یعنی اگر
معلوم مقولہ کم سے ہے تو علم بھی اوسی

مقوله باشد وعلی ہذا پس لازم آید کہ حقیقت واحدہ
از دو مقولہ باشد واین بدیہی البطلان ست دوم آنکہ
لازم می آید کہ در حین تصور حرارت حار باشد و در حین
تصور برودت بارد و در حین تصور ہر دو متصف بہر دو
شد واین بدیہی البطلان ست سوم آنکہ اگر علم عین معلوم
باشد لازم آید حصول سموات بآن عظمت حین تصورہا
درین نفس واین بدیہی البطلان ست وہمچنین لازم آید
اتصاف ذہن بجمیع صفات اجسام در حین تصورہا
واین نیز باطل است وحل جملہ اشکالات آنکہ حقیقت
واحدہ را دو وجود است یکے وجود اصلی یعنی خارجی دوم
وجود ظلی یعنی ذہنی وباعتبار ہر وجود لوازم وخواص
دارد کہ باعتبار وجود دیگر ندارد مثلاً آتش باعتبار وجود
خارجی لازمش احراق ست وباعتبار وجود ذہنی نہ و
علی ہذا القیاس تعلیم بدان کہ قائلان صور علمیہ دو
فرقہ اند فرقہ صور علمیہ را موافق بالماہیت با معلومات
دانند واشیاء را نزد ایشان دو وجود است خارجی وذہنی
دو فرقہ صور عقلیہ را مثل واشباح امور معلومہ دانند وایشان
مثل واشباح را مخالف بالماہیۃ با معلومات دانند
وپیش ایشان معلومات را وجود ذہنی نمی باشد فی الحقیقۃ
بلکہ مجازاً می باشد چنانچہ گفتہ شود کہ نار مثلاً موجود است
در ذہن وارادہ کردہ می شود کہ شبحے مناسب با نار

مقولہ سے ہوگا تو لازم آئیگا کہ ایک حقیقت دو مقولون
سے ہو جو صریحی باطل ہے دوسرے یہ لازم آتا ہے کہ خیال
گرمی گرم اور بخیال سردی سرد ہو اور دونون کے خیال
پر دونون سے متصف ہو یہ بھی صریحی باطل ہے تیسرے
یہ کہ علم اگر عین معلوم ہو تو آسمانون کا اس عظمت کے
خیال کے وقت نفس مین اون کا حصول لازم آئے یہ
بھی صریحی باطل ہے اسی طرح یہ بھی لازم آتا ہے کہ تصور
اجسام کے وقت ذہن تمام صفات اجسام سے موصوف
ہو یہ بھی باطل ہے ان سب اعتراضات کا حل یہ ہے کہ
ایک حقیقت کے دو وجود ہین ایک اصلی یعنی خارجی دوسرا
ظلی یعنی ذہنی اور اوسکے باعتبار ہر وجود کے لوازم و
خواص ہین جو دوسرے کے اعتبار سے نہین ہین مثلاً
آگ کی صفت لازمی باعتبار وجود خارجی حرقت ہے مگر
باعتبار وجود ذہنی نہین ہے اسی طرح اور بھی ہین تعلیم
قائلین صور علمیہ دو گروہ ہین ایک گروہ اوسے موافق ماہیت
معلومات جانتا ہے انکے نزدیک اشیاء کے دو وجود
ہین خارجی و ذہنی اور ایک گروہ اسے مثل واشباح امور معلومہ
جانتا اور انکو مخالف ماہیت معلومات کے سمجھتا ہے وہ بیان
کے نزدیک معلومات کا وجود ذہنی حقیقی نہین
بلکہ مجازی ہوتا ہے مثلاً آگ ذہن مین موجود ہے
جس کا مطلب یہ ہے کہ آگ سے مشابہ ایک چیز اوسمین

در وی موجود است کذا فی شرح المواقف

تفہیم مراد متکلمین از نفی وجود ذہنی نفی صور عقلیہ
نیست بلکہ مراد آن ست کہ ماہیت معلوم را در ذہن
وجود نیست و آنچہ موجود در ذہن است ماہیت او
غیر ماہیت معلوم است و اکثر بر آنند کہ مراد ایشان نفی
صور عقلیہ است واللہ اعلم بحقیقۃ الحال وما لہم فی الباب

تکمیل اقسام نفس در کتب مذکور اند طالب را باید
کہ رجوع آن جا نماید تا سر رشتۂ مطلب بدست
آرد بخوف طوالت این مختصر برین مقدار اکتفا رفت
اکنون سطرے چند در بیان روح اگر سیاہ کردہ شود تا
دور نیست گو عقل را مجال آن نداده اند کہ دریابد
حقیقت آن دم زند محققان گفتہ اند لا یمکن ان
یحوم حولها حائم ولا ان یروم وصلها رائم
الدائر حول حیاضها یحاذر والطالب نور جمالها
متقید بالاستتار لا یعلم کنهها الا اللہ ولا ینال
هذا النعت بها الا سواه و در اصطلاح اہل اللہ [illegible]
آن سریست کہ بہیچ یکی نکشوده اند و بہ مصطفیٰ علم
تا مثنیٰ بخشوده اند کما قال قل الروح من امر
ربی و درین مسئلہ چندان کہ قیل و قال ہست آن ہمہ
را مفصل در قول الموجہ نگاشتہ ام آنجا باید دید مختصر
آن کہ روح ہا این علم باہا ہست و [illegible] خود نفس

موجود ہے ۱۲ شرح مواقف

تفہیم متکلمین کا مطلب نفی وجود ذہنی سے نفی صور
عقلیہ نہیں ہے بلکہ یہ کہ ماہیت معلومہ کا ذہنی وجود
نہیں جو کچھ ذہن میں ہے اوس کی ماہیت غیر ماہیت
معلومہ ہے اور اکثر کے نزدیک اونکی مراد نفی صور عقلیہ ہے
اور اللہ ہی حقیقت حال اور اونکا مقصد ہی جانتا ہے

تکمیل اقسام نفس کتابون میں موجود ہیں طالب کو
اون میں دیکھنا چاہیے بخوف طوالت اس مختصر میں
اسی قدر لکھا گیا اب رہا بیان روح تو عقل کی اتنی مجال
نہیں جو اوس کی حقیقت بیان کر سکے محققین کہتے ہیں
کہ ممکن نہیں کہ اوس کے گرد کوئی پھر سکے یا اوس تک کوئی
پہنچ سکے اوسکے گرد پھرنے والا متحیر اور اوسکے جمال کا
طالب پردون میں مقید رہتا ہے اوسکی کنہ و حقیقت خدا
کے سوا کوئی نہیں جانتا اور اصطلاح اہل اللہ
میں وہ ایک راز ہے جو کسی پر ظاہر نہیں کیا
گیا اور نہ اوس کا پورا علم کسی کو دیا گیا ارشاد
ہے کہ کہہ روح میرے پروردگار کے حکم سے
ہے اس مسئلہ میں جس قدر گفتگو ہے اوسے
بالتفصیل میں نے قول الموجہ میں لکھا ہے
اوس میں دیکھنا چاہیے مختصر یہ کہ میرے نزدیک
روح اپنے میں اپنا علم ہے باقی کچھ نہیں آیت

قرآنی هم شاهد برین است قل الروح من امر
ربی و امر رب همان کن است که بگردید و گردیدن
عبارت ازین هست شدن است از نیست و این
هست شدن دانستن خود است که من چیزے جدا از
خدا هستم پس همین دانش روح است ولعل الله یحدث
بعد ذلک امرا۔

اصل ششم

باید دانست که پیدا کردن
جانداران نیز در عالم از نظر حکمت ضرور شد زیرا که
اگر جانداران در عالم نه باشند فعل اختیاری صورت
نه بندد و بدون افعال اختیاریه در عالم رونق نیست
و مظهر اراده و اختیار متحقق نه۔ و همچنین شعور و ادراک
بدون جاندار مظهرے ندارد و صفت علم بے مظهر
ماند و جاندار را مصدر افعال اختیاری شدن بدون
خواهش و نفرت متصور نیست پس دادن این دو
صفت نیز به جاندار ضرور افتاد و خواهش و نفرت
بدون دریافت حسن و قبح چیزے که در ان خواهش
می کنند یا ازان نفرت می نمایند نیز متصور نیست
پس خلق شعور و ادراک اشیاء جزئیه بالاستیعاب
در مدت قلیله ممکن نیست لاجرم شعور و ادراک
کلی که متعلق بامر عام گردد و حسن و قبح هزاران اشیا را
که بسبب آن مدرک شود به جانداران دادن ضرور شد

قرآن بھی اسی پر شاہد ہے کہ قل الروح من
امر ربی اور امر رب کن ہے یعنی ہو جا اور ہو جانا
نیست سے ہست ہونا ہے اور ہست ہونا اپنا
یہ علم ہے کہ مین خدا سے علیحدہ کوئی چیز ہون اور
یہی دانش روح ہے۔ شاید اللہ تعالے اس کے
بعد کوئی امر پیدا کرے۔

چھٹی اصل جاندارون کے اقسام اور قوت فعل اختیاری کے بیان مین

جاننا چاہیے کہ عالم مین جاندارون کو پیدا کرنا بھی بلحاظ حکمت
ضروری ہوا کیونکہ اگر جاندار عالم مین نہون تو فعل اختیاری
نہ ہو سکے جسکے بغیر عالم کی رونق نہین اور نہ ارادہ و اختیار
کا مظہر متحقق ہے اسیطرح شعور و ادراک کا مظہر بھی جاندار
کے سوا کوئی نہین ورنہ صفت علم بے مظہر رہ جاتی اور جاندار
کا مصدر افعال اختیاریہ ہونا بلا خواہش و نفرت ہو نہین سکتا
لہذا ان دونون صفتون کا بھی اسمین ہونا ضروری ہوا اور خواہش و
نفرت بھی بغیر اوس چیز کی اچھائی برائی جانے ہو نہین سکتی
لہذا اشیاء جزئیہ کا شعور و ادراک بھی اوسمین پیدا کرنا ضروری
ہوا۔ اور چونکہ جزئی شعور و ادراک کم مدت مین
ممکن نہین۔ لہذا کلی شعور و ادراک اور
ہزارون چیزون کا حسن و قبح جس کے سبب
سے وہ مدرک ہون اوسے دینا ضروری ہوا

پس براے خواہش و نفرت قوت شہویہ و غضبیہ را پیدا کردند و براے دریافت حسن و قبح اشیاء جزئیہ وہم و خیال را با آلات این ہر دو کہ حواس خمسہ اند عنایت فرمودند و براے شعور و ادراک کلی روح را آمادہ ساختند و قوت عقلیہ باو بخشیدند پس در ہر جاندار از شہوت و غضب و وہم و خیال و عقل ناگزیر شد و جانداران در کیفیت ترکیب این امور چہار قسم اند

قسم اول جاندارے کہ قوت عقلیہ او غالب بر وہم و خیال و شہوت و غضب است بجاے کہ حکم این چیزہا اصلاً و قطعاً بقوت عقلیہ او پیش نمیرود کالمیت فی ید الغسال زیر فرمان او مطیع و منقاد او باشند و این قسم را فرشتہ گویند و بزبان ہندی دیوتا و بزبان فارسی سروش و بہ زبان شرع ملائکہ و ارواح و ملکوت از ینہا تعبیر نمایند و این قسم از لوث گناہ معصوم و پاک است و محتاج بہ اکل و شرب و جماع و دیگر خسایس نیست زیرا کہ ایشان را براے صدور افعال اختیاریہ بدنے دادہ اند از نور کہ انحلال و انفکاک و قبول صدمات و تحلیل را قبول نمی کند و بسبب غلبۂ قوت عقلیہ و استخدام آن وہم و خیال را ایشان را ممکن نیست کہ خود را

لہذا خواہش و نفرت کے لیے قوت غضبیہ و شہویہ پیدا کی اور اشیاء جزئیہ کا حسن و قبح جاننے کے لیے وہم و خیال کو اون کے آلات یعنی حواس خمسہ عنایت کیے اور پورے شعور و ادراک کے لیے روح کو آمادہ کیا اور اوسے قوت عقلیہ دی تو ہر جاندار کے لیے شہوت و غصہ و وہم و خیال و عقل ضروری ہوے اور وہ اسس ترکیب مین چار قسم پر ہین۔

اول وہ جاندار جن کی قوت عقلیہ وہم و خیال و شہوت و غضب پر اس قدر غالب ہے جس کی وجہ سے ان کا حکم چل نہین پاتا مردہ بدست زندہ کی طرح یہ اوس کے مطیع رہتے ہین انھین کو فرشتہ اور ہندی مین دیوتا اور فارسی مین سروش اور شرع مین ملائکہ و ارواح و ملکوت کہتے ہین یہ گناہ سے بالکل معصوم اور کھانے پینے و جماع وغیرہ کے محتاج نہین کیونکہ صدور افعال اختیاریہ کے لیے انھین ایسا جسم نورانی دیا گیا ہے جو انحلال و انفکاک و صدمات و تحلیل کو قبول نہین کرتا اور بوجہ قوت عقلیہ کے غلبہ اور وہم و خیال کے خادم ہونے کے یہ اپنے آپ کو

در هر صورت ظاهر سازند و بهر معنی متکیف گردانند
و باشکال مختلفه متشکل شوند و اشرف این قسم
حملة العرش اند۔ بعد ازان حافّین من حول العرش
بعد ازان ملائکہ کرسی بعد ازان ملائکہ هفت آسمان
طبقۃً بعد طبقۃٍ بعد ازان کرۂ اثیر و کرۂ نسیم و کرۂ
زمهریر که موکل برمی شهب و انزال مطر و سوق سحاب
برعد و برق اند بعد ازان ملائکه موکل به جبال و بحار
بعد ازان ملائکه سفلیه که به تصرفات اجسام نباتیه
و انسانیه مشغول اند۔

قسم دوم جاندارے که قوت وهم و خیال آنها
غالب بر عقل هم و بر شهوت و غضب بجا بلکه عقل
و غضب آنها در هر فعل اختیاری تابع وهم و خیال
آنها می شود و بدن اینها خلاصهٔ اجزاے ناری و
هوائی ست که آن را در قرآن مارج من نار
و نار السموم فرموده اند و این بدن آنها حکم
روح حیوانی آدمی دارد که در قلب پیدا می شود
و فرق در روح حیوانی آدمی و بدن این قسم
آن ست که روح حیوانی آدمی خلاصهٔ عناصر اربعه
است که در غذا بکار می رود و بدن این قسم
محض از اجزا ناری و هوائیست و بدن لشمی ایشان
که بمنزلهٔ روح حیوانی آدمی ست نیز چون همین

هر صورت مین ظاہر اور مختلف شکلون سے
متشکل کر سکتے ہین۔ آن مین سب سے بزرگ
ملائکہ حاملین عرش ہین پھر عرش کے گرد طواف
کرنے والے پھر ملائکہ کرسی پھر ملائکہ ہفت آسمان
یکے بعد دیگرے پھر ملائکۂ کرۂ اثیر و کرۂ ہوا و کرۂ
زمہریر جو شہاب ثاقب پھینکنے اور بذریعۂ رعد
و برق پانی برسانے پر موکل ہین پھر وہ ملائکہ جو
پہاڑ و دریا پر موکل ہین پھر ملائکۂ سفلیہ جو اجسام
نباتیہ و انسانیہ مین تصرف کرتے ہین۔

دوسرے وہ جاندار جن کی قوت وہم و
خیال عقل اور شہوت و غصہ پر اس قدر
غالب ہے جس کی وجہ سے اون کی عقل
و غصہ ہر اختیاری فعل مین اون کے وہم و
خیال کی تابع رہتی ہے اون کا جسم اجزاے
آتشی و ہوائی کا خلاصہ ہے جن کو قرآن مجید
مین مارج من نار اور نار السموم فرمایا ہے
ان کا جسم انسان کی روح حیوانی کی طرح
ہے فرق یہ ہے کہ انسان کی روح حیوانی
عناصر اربعہ کا خلاصہ ہے اور غذا سے پیدا ہوتی
ہے اور یہ جسم محض آتشی و ہوائی اجزا کا
ہے اور انسان کی روح حیوانی کی طرح

جسم لطیف است با این بدن اختلاط و اتحاد
بہم رسانیده چون آمیه شیر یک رنگ می گردد
بہمین سبب قوت وہم و خیال ایشان این بدن
را مانند بدن نسیمی متغیر الشکل می گرداند چنانچه جسم
آدمی را در حالت خوف و فرح و نشاط و سرور
در بدن نسیمی تغیر می شود آرے این قسم گاہے
بر ہمین بدن خود اکتفا می کنند و بہ آن تصرف
می نمایند و در مسام آدمی و مداخل ضیقه می درآیند
و می برآیند و گاہے بہ قوت وہم و خیال جسمی کثیف
را ترتیب داده بہ اشکال مختلفه متکیف یعنی متفاوت
از حسن و قبح و ہولناکی ظہور می کنند و ازین است
کہ اکثر اوقات بدن این قسم دیده نمی شود مثال
ہوا و نار و شعاع و با وصف این ہمہ بہ قوت وہم
و خیال ایشان کار شاق و ثقیل می توانند کرد
چنانچہ ہوا درخت کلان را از بیخ بر می کنند و این
قسم را احتیاج اکل و شرب و جماع و دیگر خصایص
ہمہ متحقق است و این قسم را جن می نامند و در
ہندی لفظ دیوتا شامل اینہا است آرے جماعت
را از ینہا کہ افعال اختیاریہ آنہا بیشتر مصروف
بہ تاذی و اضرار خلق اللہ اند اشرار و در لغت عرب
شیاطان گویند و غیر اشرار را جن و در لغت فارسی

لطیف ہے لہذا وہ اس جسم سے مل کر دودھ و پانی
کی طرح یکرنگ ہو جاتے ہین اسی لیے ان کی
قوت وہم و خیال اس جسم کو جسم نسیمی کی
طرح متغیر کر دیتی ہے جیسے جسم انسانی مین
بحالت رنج و سرور و خوف و خوشی تغیر ہوتا ہے
اور کبھی یا اپنے اسی جسم پر اکتفا کر کے اسی پر
تصرف کرتے ہین اور آدمی کے مسامات اور
تنگ مقامات مین جاتے اور نکل آتے ہین اور
کبھی بقوت وہم و خیال کسی جسم کثیف کو مرتب
کر کے مختلف اچھی اور بری صورت مین
ظاہر ہوتے ہین اسی لیے اکثر ایسا جسم ہوا
کی طرح دکھائی نہین دیتا اور با این ہمہ محض
بقوت وہم و خیال مشکل کام کر سکتے ہین
جس طرح ہوا بڑا درخت جڑ سے اکھاڑ کر
پھینک دیتی ہے انھین کھانے پینے اور
جماع وغیرہ سب کی ضرورت ہوتی ہے اور
ان کو جن اور ہندی مین دیوتا بھی کہتے
ہین البتہ ان مین سے جو خلق کو نقصان
و تکلیف پہونچاتے ہین ان کو عربی
مین اشرار و شیطان اور غیر اشرار
کو جن کہتے ہین اور فارسی زبان مین

اشرار را دیو و غیر اشرار را پری نامند و از حدیث
شریف معلوم می شود که این قسم نیز با ہم اختلاف
بسیار دارند بعضے از ایشان پرہا دارند و بعضے بصورت
مارہا و سگان خود را ساختہ سیر می کنند و بعضے ازینہا
بصورت آدمی خانہ داری می کنند و کوچ و مقام
می نمایند و مساکن ایشان بیشتر خرابہا و صحراہا
و کوہستانہا است اما این ہمہ صورتہا است کہ
ہر فرقہ را بہ سبکے ازانہا خصوصیت و رغبت رسیدہ
والا در اصل بدن جن ہمان اجزا ناریہ و ہوائیہ مختلط
اند این قسم گویا برزخ است درمیان عقل و طبیعت
و لہذا احکام ہر دو جانب درانہا متحقق است
تشکل باشکال مختلفہ و تدبیرات کلیہ و فہم و شعور حسن
و قبح در امور دقیقہ از عالم ملائکہ گرفتہ اند و بہمین
جہت قلم تکلیف برانہا جاری ست و اکل و شرب
و جماع و دیگر خواص حیوانیہ از حیوانات گرفتہ اند
و اتباع شہوت و غضب می کنند چنانچہ حیوانات
مگر فرق ہمین است کہ حیوانات عقل و وہم
و خیال خود را مغلوب شہوت و غضب خود ساختہ
اند و اینہا عقل و شہوت و غضب خود را مغلوب وہم و خیال
قسم سوم جاندارے کہ شہوت و غضب او بر عقل
و وہم و خیال او غالب باشد بحدے کہ عقل او

اشرار کو دیو اور غیر اشرار کو پری کہتے ہین
اور حدیث شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ ان مین
بھی مختلف قسمین ہین بعضون کے پر ہوتے
ہین اور بعض سانپ اور کتون کی صورت مین
پھرتے اور بعض آدمیون کی صورت مین رہتے
اور کوچ و مقام کیا کرتے ہین اور کھنڈر و جنگل
و کوہستان مین رہتے ہین اور یہ وہ صورتین
ہین جنھین ہر فرقہ نے اپنے اپنے لیے پسند
کر لیا ورنہ دراصل ان کے اجسام وہی اجزا
مخلوطہ آتشی و ہوائی ہین یہ قسم گویا عقل
و طبیعت مین برزخ ہے اسی لیے دونون کے احکام
ان مین پائے جاتے ہین مختلف اشکال سے
تشکل اور تدبیرات کلیہ و امور دقیقہ کے حسن و
قبح کا فہم و شعور تو انھون نے ملائکہ سے لیا ہے
اور اسی لیے مکلف ہین اور کھانا پینا و جماع
وغیرہ حیوانات سے لیا ہے اور انھین کی طرح
شہوت و غضب کے تابع ہین مگر فرق یہی ہے کہ حیوانات
کی عقل و وہم و خیال ان کے غضب و شہوت کی
مغلوب ہے اور انکی عقل و شہوت و غضب وہم و خیال کی مغلوب
تیسرے وہ جاندار جن کی شہوت و غضب
ان کی عقل و وہم و خیال پر غالب ہے

اکالعدم گردد و وہم و خیال او زیر فرمان شہوت
و غضب است و این قسم را حیوان نامند اگر
شہوتش بر غضب غالب باشد بہیمہ است و اگر
غضبش بر شہوت غالب باشد سبع است و ہمین ہم
و سباع چنانچہ در چرندہ می باشند در پرندہ و حشرات
نیز می باشند چنانچہ بعد از تتبع کامل ظاہر می شود
پس مگس بہیمہ حشرات ست و عنکبوت سبع و
علی ہذا القیاس و این ہر سہ کہ مذکور شدند بسائط
ذی روح اند کہ در ابتداے تعلق ارواح بہ ابدان
ہمین سہ قسم ظاہر شدند حق تعالی قسم اول را برای
سکونت آسمانہا و تدبیر امور منتظمہ عالم کہ عصمت از
خطا و نافرمانی در ان امور مطلوب بود اختیار فرمود
و قسم دوم را براے صدور افعال اختیاریہ جزئیہ
در زمین و تصرف در نباتات و معادن و حیوانات
مقرر ساخت زیرا کہ ارواح این قسم نہ در مرتبہ
غلاظت و کثافت سباع و بہائم بودند و نہ در مرتبہ
صفا و لطافت ملائکہ لاجرم ابدان آنہا نیز اجرام
عنصریہ لطیفہ کہ خلاصہ ہوائی ست بازیب
گردانید تا در تاثیر علوم و ادراکات و سرعت نفوذ
و حرکات بین بین باشند و چون ارواح و ابدان
این قسم بالطبع قریب بارواح و ابدان ملائک

اس قسم کو حیوان کہتے ہین۔ اگر اُس کی شہوت
غضب پر غالب ہوئی تو وہ چوپایہ ہے۔ اور اگر
غضب شہوت پر غالب ہوا تو درندہ ہے اور یہ
جس طرح چرندون مین ہوتے ہین پرندون اور
کیڑون مین بھی ہوتے ہین چنانچہ مکھی بہیمہ حشرات
اور مکڑی درندہ حشرات ہے۔ اور یہ تینون بسائط
ذی روح کی قسمین ہین جو ابتداے تعلق
ارواح و ابدان مین ظاہر ہوئین خداوند
تعالے نے پہلی قسم کو تو آسمانون کی سکونت
اور امور منتظمہ عالم کی تدبیر کے لیے اختیار فرمالیا
اور دوسری قسم کو زمین مین افعال اختیاریہ
جزئیہ کے صدور اور نباتات و معادن و حیوانات
مین تصرف کرنے کے لیے مقرر کیا کیونکہ ایسی روحین
نہ تو مرتبہ کثافت مین چرندون اور درندون
کی طرح ہین اور نہ صفائی و لطافت
مین فرشتون کی طرح لہذا اون کے
اجسام کو بھی اجسام عنصریہ لطیفہ سے
مرتب کیا تاکہ تاثیر علوم و ادراکات و سرعت
نفوذ و حرکات مین معتدل ہون اور
چونکہ ایسے ارواح و اجسام طبعًا اجسام اور
ارواح ملائکہ سے قریب ہوتے ہین

شدند این قسم را ممکن شد که از عالم ملکوت بعض
امور غیبیه را تلقی نمایند و در مجالس و محافل ملکوت
که فوق السماء است حاضر شوند و قسم سوم که حیوانست
محض برای خدمت این قسم واتباع خواهش و نصرت
ایشان مخلوق شد گویا قسم حیوان آلهٔ کشفیهٔ این قسم
بود تا آنکه قسم چهارم که بمنزلهٔ معجون مرکب از این هر سه
قسم است و عقل و وهم و خیال و شهوت و غضب او
قریب باعتدال بر روے کار آمد سلطنت زمین را
بادو حواله فرمودند و علوم غیب را بتوسط ملائکه بالتخصیص
نازل فرمودند و حیوانات و نباتات و معادن را
برائے او مسخر کردند تا خلافت کبرے سرانجام نماید
و آنچه از بسائط ذوی الارواح متوقع نبود در روے ظهور
کند چون انسان را از جسمانیت و روحانیت آفریده اند
پس غذائے جسم او دمبدم از ارضی میرسانند و غذائے
روح او لمحه بلمحه از آسمان نازل می فرمایند و بنا بر این
وے را خلافت و تصرف در دو عالم داده اند تا
سلیقهٔ جمع و تالیف پیدا کند و شایان خلافت
باشد و ازین ست که جمیع مخلوقات ارضی را از
معادن و نباتات و اشجار و انهار و حیوانات باشتی
و طیار در کار خود مصروف می سازد و تجمیع و تالیف
آن می پردازد و مصنوعات عجیبه از هر جنس غذا

لہذا ان کے لیے بھی عالم ملکوت سے بعض
امور غیبیہ لینا اور مجالس و محافل ملکوت میں
حاضر ہونا ممکن ہوا اور تیسری قسم یعنی حیوان
وہ محض اس قسم کی خدمت کے لیے پیدا کی
گئی گویا وہ ان کا آلۂ کشفیہ ہے یہاں تک کہ
چوتھی قسم جو ان سب سے مرکب ہے ظاہر
ہوئی جس کی عقل اور وہم و خیال و شہوت
و غضب قریب بہ اعتدال ہیں زمین کی سلطنت
اوس کے حوالے فرماکر اوس پر علوم غیبی بذریعہ
ملائکہ بالتخصیص نازل فرمائے اور حیوانات و
نباتات و معادن کو اوس کا مسخر کیا تاکہ خلافت
کبرے کا کام سرانجام پائے اور جو بسائط ذی روح
سے نہ ہوا وہ اس سے ہو چونکہ انسان کو جسم و
روح دونوں سے پیدا کیا ہے لہذا اوس کی غذا
جسمانی تو دمبدم زمین سے پہونچاتے اور غذائے
روحانی لمحہ بہ لمحہ آسمان سے نازل فرماتے ہیں اسی
لیے اوسے تمام عالم پر تصرف دیا تاکہ جمع و تالیف کا
سلیقہ پیدا کرکے خلافت کے لائق ثابت ہو اسی لیے وہ
تمام مخلوقات ارضی یعنی معادن و نباتات اشجار و انہار
و حیوانات کو اپنے مصرف میں لاتا اور اوس کی جمع و
تالیف میں لگا رہتا ہے اور عجیب عجیب مصنوعات غذا

و مسکن و مرکب و ملبوس بر روے کار نمایان
می کند و مشابهت با جناب خالق الاصول و الفروع
در افاضهٔ صور بر مواد و اختراع صور تهاے عجیبه
ذوات الخواص و الاحکام پیدا می کند همچنین از
مخلوقات آسمانی که ستاره هاے ثابت و سیارانند
و فرشتهاے عالی مقدار هر چیز را در حوائج خود بکار
می آرد و طریق تسخیر آن عالم دور دست می شناسد
اما برخے را درین کار نقصان عظیم لاحق می گردد
که بر تصرفات از مرتبهٔ خلافت چه از رتبهٔ بندگی
دور افتند و انچه باید کرد نمی کنند و انچه نباید کرد می کنند
مستحق وبال و نکال می گردند لاجرم دار آخرت
را براے امتیاز هر دو فرقه مقرر کرده اند تا ملکهٔ خلافت
کبرے که امکان را بدست آمده دران عالم بوسعت
آرام ظهور فرماید و ملکهٔ بغض و عداوت و دوری
از مرضیات خداوند خود که بدان را نصیب شده
نیز دران دار باوج کمال رسیده مثمر نتائج قبیحهٔ دائمه
شود و براے این کار دران عالم جمیع اجسام و ارواح
را خادم این مخلوقات ساختن ضرور افتاد لهذا
چنین قرار یافت که ارواح آسمانی همه هم روح او
شوند و قواى عقلیه و خیالیه این مخلوق ملفوف و
پیچیده شوند و مواد زمینی تماما در جسم این مخلوق

اور مسکن و مرکب و ملبوس مین ظاہر کیا کرتا ہے
اور بوجہ عجیب صورتون کے اختراع اور مادے کو
صورت دینے مین حضرت حق سے مشابہت
پیدا کرتا ہے اسی طرح آسمانی مخلوقات یعنی ستارہاے
ثابت و سیارہ و ملائکہ وغیرہ سے ضرورتا کام لیتا اور
اس عالم دور دراز کی تسخیر کا طریقہ جانتا ہے مگر بعضون
کو اس کام مین بڑا نقصان ہوتا ہے یعنی بوجہ
تصرفات مرتبۂ خلافت مرتبۂ عبودیت سے دور
جا پڑتے اور شائستہ باتون کو چھوڑ کر ناشائستہ
باتون کی وجہ سے عذاب کے مستحق ہو جاتے ہین
لہذا انھین دونون کے امتیاز کے لیے آخرت
بنائی گئی تا کہ ملکۂ خلافت کبرے جو مسکن کو
حاصل ہوا وہان بفراغت ظاہر ہو اور ملکۂ
بغض و عداوت اور اپنے مالک کی نافرمانی
جو بُرون کو نصیب ہوئی وہ بھی پوری ہو کر نتائج
قبیحہ دائمہ کا مثمر ہو اور اس کام کے لیے وہان
بہت سے اجسام و ارواح کو اُن مخلوقات کا
خادم بنانا ضروری ہوا لہذا یہ قرار پایا کہ تمام
ارواح آسمانی اوسی کی ہم روح ہون اور اس کے
قواے عقلیہ و خیالیہ ملفوف و پیچیدہ
ہون اور مواد زمینی تماما اس کے جسم

متعلقات او کہ موضوع بہ صناعات است از ملابس
و مآکل و مشارب و مساکن وغیرہا امداد نمایند و
بکار او مصروف شوند تا نتیجہ اعمال ہمہ ظاہر شود
غرضکہ ہمہ را برائے او مسخر کردند و ازین تحقیق سر
تقدم جن بر انسان واضح شد و نیز شرکت جن با
انسان در حمل امانت تکلیف ظاہر گشت تم الکلام
علی وفق المرام بعد ازین تمہیدات چند کہ موقوف
باستخراج آنہا شدہ ام بگوش دل شنیدنی ست۔

تمہید اول در بیان حکمت خیر و شر

باید دانست کہ خداوند تعالی حکیم است فعل او خالی
از حکمت نیست ہر چہ می کند بحکمت می کند افحسبتم
انما خلقناکم عبثا و انکم الینا لا ترجعون
پس در ہر مخلوق حکمتے باشد خواہ شر یا خیر اگر گوئی کہ
در خلق شر حکمتے نیست این کفر باشد چہ فعلے کہ در و
حکمت نبود عبث است و عبث نتیجہ سفہ است
تعالی شانہ عنہ و حکمت در نفس خویش خیر است
پس بدین نظر محققان گفتہ اند کہ فعل اللہ کلہ
خیر و لا یصدر منہ شر و مراد ازین شر آن کہ
خلاف حکمت بود پس شر آن بود کہ در و حکمت نبود
و آن فعل حکیم نہ باشد و هو الحکیم الخبیر کم نظران
درین محل گفتہ کہ چون شر روا نہ باشد کہ خدا آفریند

اور متعلقات جسم مین جو ادسی کے بنائے ہین کھانے
پینے پہننے کی چیزون سے مدد دین اور اوس کے
کام مین مصروف ہون تا کہ اچھائی اور برائی نتیجہ
ظاہر ہو جائے غرضکہ سب کو ادسی کے لیے مسخر کیا
اس تحقیق سے انسان پر جن کے تقدم کا راز اور اوسکا
انسان کے ساتھ بار امانت اوٹھانے مین شریک ہونا ظاہر
ہو گیا حسب خواہش گفتگو تمام ہوئی اوسکے بعد چند تمہیدین
جنکے استخراج کی مجھے توفیق ہوئی لکھتا ہون ایسے دل سے سننا چاہیے

پہلی تمہید حکمت خیر و شر کے بیان مین —

جاننا چاہیے کہ خداوند تعالی حکیم ہے کوئی فعل اوسکا
حکمت سے خالی نہین جو کچھ کرتا ہے حکمت سے کرتا
ہے افحسبتم انما خلقناکم عبثا تو ہر مخلوق
مین ایک حکمت ہے خواہ اچھی ہو یا بری یہ کہنا کہ
برائی پیدا کرنے مین کوئی حکمت نہین کفر ہے کیونکہ جس
بات مین کوئی حکمت نہو وہ بے فائدہ ہے اور عبث
نتیجہ سفاہت جس سے حق تعالے مبرا ہے اور
حکمت فی نفسہ خیر ہے اس لیے محققین کے نزدیک
کل افعال آلہی خیر ہین اوس سے شر نہین ہو سکتا
شر وہ ہے جو خلاف حکمت ہو اور خلاف حکمت
حکیم کا کوئی فعل نہین ہو سکتا اور وہ حکیم خبیر ہے
کوتاہ نظر لوگون کا قول ہے کہ جب شر پیدا ہونا خدا کی شان

پس برای خلق او آنکه دیگر بود آنها ثنویه اند که قائل
بخالقین متضادین یزدان واهرمن اند و قدریه
شر را اضافت به بنده کردند که بے خلق خداوند
سبحانه در وجود می آید۔ ازین جا آنحضرت صلعم
فرمود که القدریة مجوس هذه الامة و چون
مقرر گشت که هر شرے که هست در خلقت او حکمت است
پس آفرینش شر در نفس خود خیر است لامحاله خلق شر
شر نباشد چنانچه خلق ظلم ظلم نبود قال الله تعالی
ان الله لا یظلم مثقال ذرة و تسمیه گردانیدن
آن شر صرف همین است که تا ما اعتقاد کنیم که او تعالی
خالق اضداد است اما او را شریر و ظالم گفتن نباید
که خلق آنها خالی از حکمت نیست و آنچه به حکمت بود
وضع الشئ فی موضعه بود لا فی غیره که ظلم
لازم آید پس شر بنظر خلق شر نبود البته بنظر کسب
بود و خلق از خداست و کسب از بنده ما اصابك
من حسنة فمن الله و ما اصابك من
سیئة فمن نفسك و این امریست که جز
علماء بالله ندانند

تو اوس کا دوسرا خدا ہوگا یہی فرقہ ثنویہ ہے جو دو
خدا یعنی یزدان واہرمن کا مُقر ہے اور قدریہ شر کو
بندہ کی جانب منسوب کرتے ہین کہتے ہین کہ وہ بلا
تخلیق حق ہوتا ہے اسی لیے آنحضرت صلعم نے فرمایا
کہ قدریہ اس امت کے مجوس ہین۔ اور جب یہ ثابت
ہوگیا کہ ہر برائی کی خلقت مین بھی حکمت ہے تو
برائی پیدا کرنا بذاتہ اچھا ہے لامحالہ برائی پیدا کرنا
برا نہین جس طرح ظلم پیدا کرنا ظلم نہین خود فرماتا ہے
کہ اللہ ذرہ برابر ظلم نہین کرتا۔ شر محض اس لیے
پیدا کیا گیا تاکہ ہم جناب باری کے خالق اضداد
ہونے کے معتقد رہین مگر اوسے شریر و ظالم نہین
کہنا چاہیے کیونکہ برائی پیدا کرنا بھی خالی از حکمت نہین
اور جو حکمت ہو وہی ہر چیز کا اوس کی جگہ پر رکھنا ہے
ظلم بے جا رکھنے سے لازم آتا ہے لہذا شر بنظر تخلیق
شر نہین البتہ بنظر کسب شر ہے تخلیق خدا کا کام ہے
اور کسب بندہ کا جو کچھ تم سے اچھائی ہو وہ اللہ کی طرف سے
ہے اور جو کچھ برائی ہو وہ تمہارے نفس کی طرف سے ہے یہ وہ
بات ہے جسے علماء باللہ کے سوا اور کوئی نہین جانتا۔

تمہید ثانی در بیان حکمت آفرینش شر

دوسری تمہید اس بیان مین کہ برائی پیدا کرنی مین

بدان که حکمتی که در خلق شر مفهوم اهل حق است
اظهار حسن است بمضادت شر کہ مشہور است

کیا حکمت ہے۔ جاننا چاہیے کہ اہل حق کو برائی کی پیدائش مین
جو حکمت معلوم ہوتی ہے وہ اچھائی کا اظہار ہے مشہور ہے

تبین الاشیاء باضدادها چه تسمیه خیر هر چیز
را هرگاه که شود معلوم آن شخص خواهد بود که خیر آن را
گویند که شر نباشد پس اگر شر مفهوم نه بودے به نفی
آن خیر چون ثابت گشتے و در اظهار خیر حکمت است
و آن موقوف بوجود شر است پس در خلق شر
هم حکمت باشد و نسبت خیر با شر چنان باشد که
نسبت خد با خال چه حسن خد بمقابله خال است
اگرچه او را در نفس خود حسنے ست بلکه خال را اگر از خد
جدا کنند جز قبیح نباشد پس چیزے که در نفس خود
قبیح بود دیگرے را چون نیک تواند نمود و ازین جا
ثابت گردید که حسن خد بمضادت قبح خال ظاهر
است پس خال اگرچه بنفس خویش قبیح است
اما بجهت اظهار حسن خد خوب است پس بدین نظر
شر محض خیر است و در تخلیق او محض حکمت ست
بلکه در بعض محل وجود خیر به وجود شر موقوف است
چنانچه وجود طعام و شراب بوجود جوع و عطش که در
نفس خود شر است اما بے وجود آن اکل و شرب
نه باشد و اکل و شرب خیر است که بے وجود جوع و عطش
وجود ندارد و این معنی که مقتضی فهمے دیگر است
بغایت غامض بفکر صاف و نظر صائب باید شنید
که وجود دنیا برای ناز کبریائی ست که آن از زبان شریعت

کہ اشیاء اپنے اضداد سے ظاہر ہوتی ہین کیونکہ
ہر چیز اوس وقت اچھی کہی جائیگی جب یہ معلوم
ہوگا کہ وہ بُری نہین اگر بُرائی کا کوئی مفہوم نہ ہوتا
تو اوس کی نفی سے اچھائی کیسے ثابت ہوتی
اور خیر ظاہر کرنے مین جو حکمت ہے وہ شر کے وجود
پر موقوف ہے لہذا شر کی تخلیق مین بھی حکمت
ہوئی خیر کے ساتھ شر کی نسبت ایسی ہے
جیسی رخسارہ کی تل سے کیونکہ حسن رخسار
بمقابلہ خال ہے اگرچہ وہ خود بھی بجائے خود
اچھا ہے بلکہ تل کو اگر رخسار سے علیحدہ کرین
تو وہ بُرا ہے پس خال اگرچہ بذاتہ بُرا ہے
مگر حسن رخسار ظاہر کرنے کے لیے اچھا ہے
اس لیے شر محض خیر ہے جس کی تخلیق مین
محض حکمت ہوئی بلکہ بعض جگہ خیر کا وجود شر
کے وجود پر موقوف ہے جس طرح کھانے پینے کا
وجود بھوک و پیاس پر موقوف ہے جو فی نفسہ
شر ہے مگر بغیر اوس کے کھا پی نہین سکتے اور
کھانا پینا اچھا ہے جو بغیر بھوک و پیاس کے
نہین ہوتا اب اور معنی جو دوسری سمجھ کے مقتضی
اور دقیق ہین بغور و تامل سننا چاہئیے کہ وجود دنیا
ناز کبریائی کے لیے ہے جیسے شریعت مین

بے نیاز گویند چنانکہ وجود جوع وعطش براے
اکل وشرب است نیاز نیز براے قبول ناز است
تا حکم آن گیرد یعنی نیاز بحیثیت نیاز منظور نباشد
مگر بجہت ناز و این محض حکمت باشد چنانچہ
بعد اکل وشرب جوع وعطش را وجود نیست واگر
درین معنی تامل کنی بدانی کل اشیاء عالم ہمہ صور نیاز
اند کہ براے قبول ناز کبریائی روی نمودہ اند وہر
صورت کہ آن یعنی قبول کند حکم آن گیرد در حسن
چہ نیاز اگرچہ بذاتہ قبیح است اما چون قبول ناز کند
حسن گردد وچون آنچہ ناز کبریائی ست ہمہ نیاز
است ونیاز بنفس خود قبیح است ومحتاج پس
خیر مطلق خداوند تعالی بود واللہ خیر وابقی وہم
خیر است بنسبت دیگر شر باشد اما حکمت در خلقت
شر آن ست کہ قبول تجلی آن خیر می کند کہ ظہور او
جز برین ممکن نیست پس خیر مطلق کہ خداوند است
اورا دو مرتبہ است وجود وظہور در مرتبہ وجود واجب
است ودرین مرتبہ نیاز را کہ بنفس خود شر است
گنجایش نیست ودر مرتبہ ظہور ممکن کہ ممکن الظہور است
ودرین مرتبہ ظہور نیاز اگرچہ شر است براے ظہور
خیر در می باید کہ ظہور خیر موقوف بہ وجود آن ست
واو را ہم ازین جہت ممکن گویند پس ازین تقریر

بے نیاز کہتے ہین جس طرح بھوک وپیاس کا وجود
کھانے پینے کے لیے ہے نیاز بھی اس لیے ہے
تاکہ ناز قبول کرے یعنی نیاز نہ بحیثیت نیاز بلکہ
بجہت ناز منظور ہوگا جو محض حکمت ہے جس طرح
کھانے پینے کے بعد بھوک وپیاس نہین رہتی
اس مین غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ عالم کی
کل چیزین بصورت نیاز ہین جو ناز کبریائی
قبول کرنے کے لیے ظاہر ہوئین جو اوسے قبول
کرے وہ اچھی ہو جائے کیونکہ نیاز اگرچہ بذاتہ برا
ہے مگر ناز قبول کر لینے کی وجہ سے اچھا ہے اور
چونکہ جو کچھ ہے وہ ناز کبریائی ہے لہذا نیاز بھی ہے
اور نیاز بذاتہ برا اور محتاج ہے لہذا خیر مطلق
خداوند تعالے ہوا اور اللہ ہی بہتر وباقی ہے - اور یہ
اچھائی بہ نسبت غیر برائی ہے اور تخلیق شر
مین یہ حکمت ہے کہ وہ اوس تجلی خیر کو قبول کرتا ہے
کیونکہ اوسکا ظہور بغیر اسکے ممکن نہین تو خیر مطلق یعنی حضرت
حق کے دو مرتبے ہین وجود وظہور مرتبہ وجود مین
واجب ہے جسمین نیاز کا جو فی نفسہ شر ہے گذر نہین اور مرتبہ
ظہور مین ممکن ہے کیونکہ وہ ممکن الظہور ہے جسمین ظہور نیاز اگرچہ
برا ہے مگر ظہور خیر کے لیے اسکی ضرورت ہے کیونکہ خیر کا ظہور اسکے
وجود پر موقوف ہے اور اسکو بھی اسلیے ممکن کہتے ہین تو اس لحاظ سے

خیر مظہر شر است و شر مظہر خیر و این معنی ادق
است فہم نہ شود مگر از ذوق سلیم۔

تمہید ثالث در بیان اخراج شر از حد رضا

بدانکہ وجود شر نا مرضی است یعنی شر آن بود کہ
مکروہ باشد در شرع چنانکہ یعنی خیر آن ست کہ
محبوب بود در شرع و کراہت ضد رضا باشد
و چون شر بنفس خود کراہت دارد و مراد آن نیست
مگر بہ وجود خیر کہ وجود خیر در ظہور موقوف بر وجود وی
است و این حکمت است پس خیر مراد محض و مرضی
بود اما شر چون از جہت وجود غیر است مرضی نباشد
و معنی آن کہ مراد بنفس خود نیست این است کہ در
وجود او کراہت است و کراہت ضد رضا است
و مثال این حجامت است کہ برائے صحت بدن است
اگر صحت بدن نبودے ہرگز شخصے حجامت
نخواستے پس بدین نظر اگرچہ حجامت مکروہ است
اما چون صحت بدن موقوف ست بدو مراد آمد
لیکن مرضی نباشد کہ کراہت ضد رضا است
ہمچنین خلق شر برائے اظہار وجود خیر است و اگرچہ
وجود شر از جہت اظہار خیر مراد است اما چون در نفس
امر قبیح ست مرضی نہ گویند و اگر کسے گوید او را عاقل
نگویند کہ حقیقت اشیا را منکر گردد چہ حقیقت شر را

خیر مظہر شر اور شر مظہر خیر ہے اور یہ معنی نہایت
دقیق ہیں بلا ذوق سلیم سمجھ میں نہیں آسکتے۔

تیسری تمہید شر کو رضا کی حد سے خارج کرنے کے بیان میں

جاننا چاہیے کہ وجود شر
خلاف مرضی ہے یعنی شر وہ ہے جو شرعاً مکروہ ہو جس
طرح خیر وہ ہے جو شرعاً محبوب ہو اور کراہت ضد
رضا ہے اور چونکہ شر بذاتہ مکروہ ہے اور بلا وجود خیر
مطلوب نہیں کیونکہ ظہور وجود خیر حکمت پر موقوف
ہے لہذا خیر مراد محض اور مرضی ہوگا مگر شر چونکہ
بسبب وجود خیر کے ہے لہذا مرضی نہ ہوگا مطلب
یہ کہ بذاتہ مراد نہیں ہے اور اسی لیے مکروہ ہے اور
کراہت ضد رضا ہے جس کی مثال صحت جسمانی
کے لیے حجامت ہے اگر صحت جسم اس سے نہ ہوتی تو
ہرگز کوئی حجامت پر راضی نہ ہوتا اس لحاظ سے اگرچہ
حجامت مکروہ ہے مگر چونکہ صحت جسم اوس پر موقوف
ہے لہذا بہتر ہے مگر پسندیدہ نہیں کیونکہ کراہت ضد
رضا ہے اسی طرح شر کا پیدا کرنا وجود خیر کے
اظہار کے لیے ہے اگرچہ شر کا وجود بسبب اظہار
خیر مراد ہے مگر چونکہ واقعی برا ہے اس لیے پسندیدہ
نہیں اگر کوئی کہے تو اوسے عقلمند نہ کہیں گے اس لیے
کہ وہ حقیقت اشیا کا منکر ہوا جاتا ہے کیونکہ شر کی برائی

در نفس خویش قبح ثابت است وقبح مقتضای
کراہت است وکراہت ضد رضا پس ہیچ
نوع مرضی نباشد ولا یرضی لعبادہ الکفر[1]
این بود اما چون وجود مکروہ محل قبول ومرضی است
در خلقت آن حکمت بالغہ بود وچہ ذوق رضا در
مذاق روح نرسیدے اگر در نفس کراہت موجود
نبودے پس وجود رضا از جہت ظہور موقوف
بر وجود کراہت بود چنانکہ وجود خیر بوجود شر
پس آن را کہ نظر بحکمت خلق شر افتد جز خیر نبیند
ودر نظرش ہیچ مکروہ نیاید وہمہ مرضی گردید
اکنون ذکر اختیار بندہ کنیم۔

فی نفسہ ثابت ہے اور قبح مقتضائے کراہت ہے
اور کراہت ضد رضا لہذا وہ کسی طرح پسندیدہ نہین
ہوسکتا ولا یرضی لعبادہ الکفر مگر چونکہ وجود
مکروہ محل قبول ومرضی ہے اوس کی تخلیق مین
بھی حکمت بالغہ ہوگی کیونکہ ذوق رضا مذاق روح
مین اوس وقت تک نہین ہوسکتا تھا جب تک
نفس مین کراہت موجود نہ ہوتی پس وجود رضا بوجہ
ظہور وجود کراہت پر موقوف ہوا جس طرح وجود خیر
وجود شر پر تو جن کی نظر حکمت تخلیق شر پر پڑتی ہے وہ
خیر کے سوا کچھ نہین دیکھتے اور نہ اونھین کچھ برا معلوم
ہوتا ہے۔ اب مین بندہ کا اختیار بیان کرتا ہون۔

تمہید رابع دربیان اختیار عبد در افعال خویش

چوتھی تمہید بندہ کے افعال اختیاری کے بیان مین

بدانکہ خداوند تعالے ذوی العقول را مختار آفریدہ
است وآن اختیار مر عاقل را جبلی است چنانکہ
احراق نار را پس اختیار موجب عقل است کہ آلہ
تمیز است بین الخیر والشر والحسن والقبح
وآن کہ او را تمیز نباشد عاقل نگویند وہمین تمیز
مقتضی اختیار اوست مر خیر را بر شر وحسن را بر قبح پس
نفی اختیار از عاقل انکار باشد مر حقایق اشیا را وآن
سفہ محض بود وچون اختیار مخلوق باری تعالے
است نہ بندہ وچون مردم عاقل مختار بودند او را

جاننا چاہیے کہ خداوند تعالی نے
ذوی العقول کو مختار پیدا کیا ہے اور اوس کا وہ اختیار
پیدائشی ہے جس طرح آگ کے لیے جلا دینا تو اختیار
سبب عقل ہے جس سے خیر وشر وحسن وقبح مین
تمیز ہوتی ہے اور جسے تمیز نہو وہ عاقل نہین اور
اسی تمیز سے خیر۔ شر پر۔ اور حسن۔ قبح پر اختیار کیا جاتا
ہے تو عاقل کے اختیار کی نفی گویا حقایق اشیا
کا انکار ہے جو محض سفاہت ہے کیونکہ یہ اختیار
خدا کا مخلوق ہے نہ بندہ کا اور جب عاقل مختار ہوا

[1] اور راضی نہیں اپنے بندون سے کفر پر ۱۲

از جہت اختیار محاسبہ لازم می آید چرا کہ با وجود تمیز
خیر از شر بر خیر اختیار کردند پس معذب شوند با ختیار
شر بر خیر و مکرم شوند باختیار خیر بر شر اما سرّ
این مسئلہ در نظر حقیقت دیگر است کہ اتیان شر
از جہت سخط سابق است و اتیان خیر از جہت
رضاے سابق است و نہ وجود سخط و رضا موقوف
بہ وجود خیر و شر است والا در صفات خدا حدوث
لازم آید پس چون خداوند تعالے خواست کہ از
کنز ذات جواہر صفات ظاہر کند براے قبول ہر
صفتے شخصے را آفرید یکے را بہ رحمت مرحوم کرد و یکے
را بہ قہر مقہور و یکے را عزیز ساخت و یکے را ذلیل
و چون آن جواہر صفات بے مظاہر وجہ ظہور نداشت
پس در وجود آنہا حکمت باشد و حدیث قدسی
در این ست کنت کنزا مخفیا فاحببت ان
اعرف فخلقت الخلق پس براے شہود آن
مقدرات اشخاص را آفرید و ایشان را بشرف
عقل مخصوص گردانید تا ممیز آمدند در خیر و شر پس از
جنس ایشان انبیا و رسل فرستاد و ایشان را ربط
بہ ملائکہ و کتب و خلق داد تا ایشان بازیہ آن ربط
ذوالوجہین شدند از راہ وحی حقانی و از روے
تبلیغ چنانکہ در حق آنحضرت صلعم فرمودند قل انما

تو بوجہ اختیار اوس کا محاسبہ بھی ضروری ہو کیونکہ
باوجود تمیز خیر و شر اوس نے شر اختیار کیا لہذا
گنہگار ہوگا اور خیر اختیار کرنے پر عزت دیجائیگی
مگر اس مسئلہ کا راز حقیقتًا اور ہے یعنی برائی کرنا بوجہ
ناخوشی سابق اور اچھائی کرنا بوجہ خوشنودی سابق
کے ہے اور خوشی و ناخوشی کا وجود خیر و شر کے
وجود پر موقوف نہین ورنہ خدا کے صفات مین
حدوث لازم آیگا پس جب خداوند تعالے نے
خزانۂ ذات سے جواہر صفات ظاہر کرنا چاہے
تو ہر صفت کے لیے ایک شخص پیدا کیا کسی کو رحمت
سے مرحوم اور کسی کو قہر سے مقہور کیا کسی کو ذلیل
کیا کسی کو عزیز اور چونکہ وہ جواہر صفات بلا مظاہر
ظاہر نہین ہو سکتے تھے لہذا اون کے وجود مین
حکمت ہوئی اسی کے متعلق حدیث قدسی کنت
کنزا مخفیا ہے لہذا اون مقدرات کے شہود
کے لیے اشخاص پیدا کیا اور اون کو شرف عقل
سے مشرف کیا جس سے اونھون نے حسن و قبح
مین تمیز کی پھر اوسی زمرے سے انبیا و رسول بھیجے
اور اون کو ملائکہ و کتب آسمانی و خلق سے ربط دیا
جو بوجہ وحی و تبلیغ ذوالوجہین ہوے چنانچہ
آنحضرت صلعم کے حق مین ارشاد ہے کہ قل انما

انا بشر مثلکم یوحی الیّ پس آنانکه از اثر رضا
مقبول بودند ایشان را نظر بہ وحی افتاد و قبول
انبیا ظاهر شد و آنانکه از نظر سخط مردود بودند ایشان
را ختم و طبع افتاد و انبیا را رد کردند تا مردودیت و
شقاوت ظاهر شد پس حکمت در بعث انبیا اظهار
مقدرات الهی ست و حکمت در اظهار آن تجلی
صفات است و حکمت در تجلی صفات ظهور ذات
چنانچہ ظهور ذات موقوف بہ تجلی صفات است
و تجلی صفات موقوف بہ اظهار آن مقدرات است
و اظهار آن مقدرات محال بدون قبول اشخاص
ذوی العقول چنانکہ گفتیم پس برین صور مختلفہ
جواہر صفات از وحدت ذات ظاهر شدند اگر
یکے مردود آید و دیگرے مقبول آن جا تفاوت
نبود و ظلمی ثابت نہ گردد چہ ظلم وضع الشیٔ فی
غیر محلہ باشد و آنجا ہمہ وضع الشیٔ فی محلہ است
و نیز جبر لازم آید چہ کہ جبر آن بود کہ از یکے بہ کراہت
فعلے کنانند و باتیان آن او را مواخذہ کنند
اما این جا قہر ازلیست باثر قہر ازوے باختیار وے
فعلے می آید کہ بران مستوجب عقوبت می گردد چہ
تمیز در خیر و شر دارد و شر را بر خیر اختیار می کند و
حکمت درین فعل اظهار قہر ازلی است و قہر

انا بشر مثلکم الخ جو لوگ خوشنودی کے اثر سے
مقبول تھے اونھون نے بہ لحاظ وحی دعوت انبیا
قبول کی اور جو بہ نظر ناخوشی مردود تھے وہ بہ لحاظ
ختم و طبع منکر ہوکر مردود و شقی ہوے پس انبیاء علیہم السلام
کے بھیجنے مین حکمت مقدرات الٰہی کا اظہار ہے اور
اوس کے اظہار مین حکمت تجلی صفات ہے اور تجلی
صفات مین حکمت ظہور ذات ہے جس طرح کہ ظہور
ذات تجلی صفات پر اور تجلی صفات اون مقدرات
کے اظہار پر موقوف ہے کہ اون مقدرات کا اظہار
بغیر اس کے کہ اشخاص ذوی العقول اون کو قبول
کرین محال ہے جیسا کہ مین بیان کر چکا تو ان صور
مختلفہ پر جواہر صفات وحدت ذات سے ظاہر ہوے
اگر ایک مقبول اور دوسرا مردود ہوا تو وہان کوئی فرق
ہوا اور نہ ظلم کیونکہ ظلم بے جائی کو کہتے ہین۔ اور
یہان سب بجا ہے اس کے علاوہ بھی ظلم لازم
نہین آتا کیونکہ جبر تو وہ ہے جو کسی پر زبردستی
کی جاے اور پھر اوس پر مواخذہ بھی کیا جاے
البتہ یہان قہر ازلی ہے جس کے اثر سے اوس کے
اختیار سے فعل ہوتا ہے جس پر وہ قابل عذاب
ہوتا ہے کیونکہ وہ باوجود خیر و شر مین تمیز کے پھر بھی شر
اختیار کرتا ہے اور اس فعل مین حکمت صفت قہر کا اظہار

ازصفات اوست وحکمت در اظهار قهر اظهار رحمت است
که بے وجود قهر رحمت را ظهور نه باشد و قهر و رحمت
وسخط و رضا مقتضی خیر و شر است پس در وجود هر دو
حکمت باشد کفر و احسان و حسن و قبح و نور و ظلمت
و موت و حیات و جنت و نار همه بر مقتضائے
حکمت ست و وجود همه می بایست اما این جا
شبهتی بخاطر می گذرد که در ازل ابلیس چه کرد که
مردود شد و آدم چه کرد که مقبول گشت **جواب**
اگر عکس این بودے نیز همی وارد شدے حکمت
حکیم مطلق برائے اظهار وجود خیر مقتضی وجود شر شد
اشیاء متضاده پیدا کرد لامحاله یکے سعید شد و دیگر
شقی اگر شقی گوید مرا چرا شقی کرد سعید نیز همین
می تواند گفت ازآن دور لازم می آید که فعل و
اختیار منتفی می شود باقتضائے وجود چه هر موجود
وجود از خود دارد یا از غیر آنکه از خود دارد نیاز و نقصان
ازو منتفی گردد که نقصان مقتضی نیاز است و هر
ناقص جویائے کمال است وصفت نیاز مقتضی
وجود سے که شخص نیازمند آن بود و آنکه وجود از
غیر دارد وجود او ملحق اوست که بفرض عدم او عدم
این لازم آید پس آن که وجود او از غیر بود نیازمند
او بود و این نقصان است کما لا یخفی و آن که

اور اظہار قہر میں حکمت اظہار رحمت ہے کیونکہ بلا وجود
قہر رحمت کا ظہور نہیں اور قہر و رحمت و خوشی و ناخوشی
خیر و شر کی مقتضی ہیں لہذا دونوں کے وجود میں
حکمت ہوگی کفر و احسان و حسن و قبح و نور و ظلمت
و موت و حیات و بہشت و دوزخ سب بمقتضائے
حکمت ہیں اور سب کا وجود ہونا چاہیے یہاں پر ایک
یہ شبہہ پیدا ہوتا ہے کہ ازل میں شیطان نے کیا کیا
تھا جو وہ مردود ہوا اور حضرت آدم نے کیا کیا جو وہ مقبول
ہوئے **جواب** اگر اسکے خلاف ہوتا تو بھی یہی اعتراض
ہوتا حکمت حکیم مطلق وجود خیر کے ظاہر کرنے کے لیے
وجود شر کی مقتضی ہوئی لہذا مخالف چیزیں پیدا
کیں لامحالہ ایک سعید ہوا دوسرا شقی اگر شقی
کہے کہ مجھے شقی کیوں کیا تو سعید بھی یہی کہہ سکیگا
جس سے دور لازم آئیگا کہ فعل و اختیار باقتضائے
وجود منتفی ہوتے تھے کیونکہ ہر موجود یا خود موجود ہے یا
بغیر خود جو از خود موجود ہے وہ نیاز و نقصان سے
مبرا ہے کیونکہ نقص مقتضائے نیاز ہے اور ہر ناقص
کمال کا طالب ہے اور صفت نیاز نیازمندی
چاہتی ہے اور جو موجود بغیر ہے اوس کا وجود
اوس سے ملحق ہے جسکے فرض عدم سے اسکا عدم لازم
آتا ہے تو ہر موجود بالغیر اوسکا نیازمند ہوگا اور یہ نقص ہے جو مخفی نہیں

وجود از خود دارد باید که بفعل خود مختار بود و پس کسی را
نشاید که پیشش چون و چرا آرد اکنون بیان
حکمت انقیاد کنم۔

اور جو موجود بالذات ہے وہ اپنے فعل مین مختار ہے
کسی کی مجال نہین جو اوس کے روبرو چون و چرا کرے
اب مین حکمت اطاعت بیان کرتا ہون۔

تمہید خامس در بیان حکمت انقیاد

بدانکه خداوند تعالی نفس انسان را از عالم قوت بفعل آورده است
و او را درین فعل مختار گردانید و سعادت و شقاوت
که مقدرهٔ ازلیست بواسطهٔ فعل او در ظهور آمد پس
او را درین عالم از فعل چاره نیست و آن فعل چون
مختار است در آن بے ارادت ظاهر نمی گردد و
ارادت تابع علم است که تا مردم چیزی ندانند نخواهند و تا
نه خواهند نه کنند پس چاره نبود او را از علم که فعل
به مقتضای آن باشد و وضع شرایع برای این
معنی است و تکلیف بران هر ذوی العقول را عین
حکمت است تا هر کرا ارادت سابق سعید خواسته
نظرش بر اوامر و نواهی آن افتد و موافقت امر کند
سعید گردد و هر کرا ارادت ازل شقی خواسته است از
امر محجوب گردد و ترک اتباع انبیا کند پس در هوای
خود رود پس عاقل که او را فعل مختار است باید که
نظر در امر کند که مکشوف است تا فعلش موافق امر
آید صاحب سعادت گردد نه آنکه نظر بر ارادت
سابق که مستور است محجوب شود تا از اهل شقاوت آید

پانچوین تمہید حکمت اطاعت کے بیان مین

جاننا چاہیے کہ خداوند تعالی نفس انسانی کو عالم قوت
سے عالم فعل مین لایا ہے اور اوسے اس فعل مین
مختار کیا ہے سعادت و شقاوت مقدرۂ ازلی اوس کے
فعل سے ظاہر ہوتی ہے تو اوسکے لیے اس عالم مین فعل
سے چارہ نہین اور وہ فعل بوجہ اوس کے مختار ہونے
کے بلا اوس کے ارادہ کے ظاہر نہین ہوتا اور ارادہ علم کا
تابع ہے جب تک لوگ کسی چیز کو نہ جانین گے نہ چاہین گے
اور جب تک نہ چاہین گے نہ کرین گے تو علم ضروری ہے
کیونکہ فعل علم ہی سے ہوتا ہے اور شریعتین اسی لیے
بنائی گئی ہین جس کی تکلیف ہر عاقل کو دینا عین حکمت ہے
تو جسے ارادۂ سابقۂ ازلی نے سعید بنا دیا اوس کی نظر اون کے امر
و نواہی پر پڑیگی وہ امر کے موافق کرے گا سعید ہوگا اور جسے ارادۂ
ازلی نے شقی کر دیا وہ امر سے محجوب اور انبیا علیہم السلام کا
منکر ہو کر اپنی خواہشات پر چلیگا پس عقلمند کو سعید ہونے
کے لیے امر دیکھنا چاہیے (جو مکشوف ہے) تاکہ اوس کا
فعل حسب الحکم ہو نہ یہ کہ ارادۂ سابق پر نظر کر کے
(جو مستور ہے) حجاب مین رہے اور شقی ہو جائے

پس طریق سعید آن ست که امتثال اوامر و اجتناب
از نواهی کند و سبیل اشقیا برخلاف آن سنت
این جا مرد عاقل را باید اندیشید که روش او چیست
و آنچه می رود اگر فعل او موافق امر است و راه نجات
و آن است و اگر اتباع هوا است مخالفت امر است
و گمراه بعید از ین بدان که با این همه عقل در ادراک
بعض مقدمات دینی و دنیوی کافی نیست و گرنه
در اصلاح امور عباد حاجت به نزول وحی نمی افتاد
حیف که ادعای اختیار مستقل و جبر محض هر دو
مستلزم انکار کتاب و سنت است زیرا که اعمال
عباد مثل اعیان آنها بحکم نص جلی مخلوق او ست
پس اختیار تام کجا و همچنین مواخذه از مجبور صرف
ظلم است و ظلم بحکم شرع و عقل مسلوب است
از جناب تعالی شانه پس جبر محض چرا و بدیهی است
که افعال ما مثل حرکات مرتعش نیست بلکه مسبوق
به علم و اراده و قدرت است و همین است حصه
اختیار و معنی فعل اختیاری لیکن ظهور این هر سه
قوت باختیار ما نیست هرگاه می خواهند از مبدا
فایض می کنند و همین است حصه جبر و معنی فعل
اضطراری و چون معنی اختیار تام و جبر محض هر دو
متحقق شد پس امر است متوسط چنانچه از جواب

پس سعید وہ ہے جو احکام بجا لائے اور منہیات سے
بچے اور شقی وہ ہے جو اس کے خلاف ہو۔ یہاں پر
عقلمند کو اپنی روش دیکھنا چاہیے اگر اوس کا فعل
موافق امر ہے تو نیکبختی ہے اور اگر مخالف امر و اتباع
خواہشات ہے تو گمراہی ہے اور باوجود بھی عقل بعض
مقدمات دینی و دنیوی کے ادراک میں کافی نہیں اگر
ہوتی تو اصلاح خلق کے لیے نزول وحی کی ضرورت
نہ پڑتی کیونکہ اختیار مستقل و جبر محض کا دعوی مستلزم
انکار کتاب و سنت ہے اس لیے کہ بندوں کے اعمال
بھی اونھیں کی طرح بحکم آیت صریح اوسی کی مخلوق
ہیں پھر اختیار کامل کہاں رہا اسی طرح مجبور محض سے
مواخذہ محض ظلم ہے اور ظلم شرعاً و عقلاً جناب باری
سے ممنوع ہے تو جبر محض بھی نہ رہا اور یہ بدیہی بات
ہے کہ ہمارے افعال و حرکات مرتعش کی طرح نہیں
ہیں بلکہ علم و ارادہ و قدرت سے ہوتے ہیں اور یہی
حصہ اختیار اور فعل اختیاری کے معنے ہیں مگر ان
تینوں قوتوں کا ظہور ہمارے اختیار سے نہیں جب
چاہتے ہیں تب مبدء سے فایض کرتے ہیں اور
یہی حصہ جبر اور فعل اضطراری کے معنی ہیں
اور جب اختیار تام اور جبر محض کے معنے
ثابت ہو گئے تو ایک متوسط امر رہا۔

مشهور حضرت امام زین العابدینؑ درمقابل سوال
امام حسن بصریؒ مستفاد می شود که لا جبر و لا
تفویض ولکن امر بین الامرین و همین امر متوسط
به لسان شرع معبر است به لفظ کسب و فرق میان
خلق و کسب و کیفیت تقدیر و قضا و جمع آن
با تکلیف در نکتهٔ چند بدانند

نکتهٔ اول آنکه همچنان که اختیار انسان در افعال
خود مانند اکل و شرب و آمد و رفت و سوال و جواب
و فرق کردن میان هبوط و صعود و تبعیت این افعال
مر داعیه را که مسمی به قصد و عزم و اراده و نیت است
ضروری و وجدانی ست بر همین نهج از قبیل
ضروریات است که انسان را درین داعیه اختیار
نیست بلکه این داعیه تابع می باشد اموری را
که از قدرت او خارج اند مثل حوائج و اغراض و حب
و بغض و طلب راحت و رعایت مصلحت و تقاضای
اخلاق و عادت و تهیهٔ اسباب و آلات و احاطهٔ
طاقت و همت و موافقت اکابر و احباب و مانند
آن باین معنی که بر طبق آن برانگیخته می شود و
بحسب آن رجحان می یابد پس معلوم گشت که
انسان در عین اختیار خود مجبور است هیچ کس
خود را بسبب وجوب تبعیت اراده باین امور

حضرت امام زین العابدین علیہ السلام کے ارشاد
سے جو اونھون نے حضرت امام حسن بصری کے جواب
مین فرمایا تھا معلوم ہوتا ہے کہ نہ جبر ہے نہ تفویض
بلکہ ما بین اس کے ایک بات ہے جس کو شرع کسب
کہتے ہین اور خلق و کسب اور کیفیت قضا و قدر کا
فرق چند نکتون مین جاننا چاہیے۔

پہلا نکتہ جس طرح اختیار انسانی اپنے افعال
یعنی کھانے پینے اور آنے جانے اور سوال و جواب اور
اترنے چڑھنے مین اور ان سب افعال کے اس
خواہش کے تابع رکھنے مین (جسے قصد و عزم و ارادہ
و نیت کہتے ہین) ضروری و وجدانی ہے ویسی ہی
بھی ضروری ہے کہ انسان اس خواہش مین
مختار نہین بلکہ خواہش اون امور کی تابع ہے جو
اوس کی قدرت سے باہر ہین جیسے حوائج و اغراض
و حب و بغض و طلب راحت و رعایت مصلحت
و تقاضاے اخلاق و عادت و تہیہ اسباب
آلات و احاطہ طاقت و ہمت و موافقت اکابر
و احباب وغیرہ کیونکہ ویسی ہی خواہش
پیدا ہوتی اور اوس طرف لے جاتی ہے
تو معلوم ہوا کہ انسان اپنے عین اختیار مین
مجبور ہے کہ بسبب وجوب تبعیت ارادہ ان امور

اضطراری مجبور نمی تواند گرد و این بحسب بادی الرای
است و عند التحقیق چنانکه اجتماع معدات موجب
فیضان نفس مختار و صفت اختیار در و گردیده
همچنان در هر حادثه موجب ترجیح اختیار می شود
پس ظاهر شد که آن چالے که منافی اختیار است
همان است که بر خلاف داعیه از شناخت مصلحت
منبعث می گردد و حائل شود و نه آن که مولد و موجب
ارادت است و معنی مختار بودن انسان آن است
که سبب اخیر افعال او صفت اختیار است نه آنکه
سبب آنها محض اختیار است بے موجب خارجی
پس مقابله جبر با اختیار از قبیل مقابله وحدت
با کثرت باید شمرد که تقوم کثرت از وحدت است
و باز نفس کثرت معروض وحدت است هم باعتبار
نوع که عشره مثلا واحد است ممتاز از نه و یازده و هم
باعتبار تشخص که ده درهم یک عشره است و ده
دینار عشره دیگر و مقابل کثرت همان وحدت
است که طبیعت معروض را در بدل کثرت باشد
مثلا دینار یک باشد نه ده پس تبعیت مشیت عباد
مشیت الهی را که بدلیل آیه وافی هدایه ما تشاءون
الا ان یشاء الله است باین معنی که هرگاه مصالح
عباد که بحسب اغراض و اخلاق آنها مرغوب آنها اند

اضطراری سے کوئی خود کو مجبور نہیں کر سکتا۔
اور بادی النظر میں ایسا ہی معلوم ہوتا ہے مگر
عند التحقیق جس طرح اجتماع اسباب سبب فیضان
نفس مختار اور صفت اختیار ہے اسی طرح ہر حادثہ
میں سبب ترجیح اختیار ہوتا ہے تو معلوم ہوا کہ وہ حال
جو مخالف اختیار ہے وہ ہے جو خلاف خواہش
مصلحت اندیشی سے پیدا ہوتا ہے وہی حائل ہوتا ہے
نہ یہ کہ وہی ارادہ پیدا کرتا یا اوسکا سبب ہوتا ہے انسان
کے مختار ہونے کے معنی یہ ہین کہ اوس کے افعال
کا سبب اخیر صفت اختیار ہے نہ یہ کہ اون کا مبدأ بلا
سبب خارجی محض اختیار ہے تو مقابلہ جبر و اختیار کو
وحدت و کثرت کے مقابلے کی طرح سمجھنا چاہیے جیسے
قیام کثرت وحدت سے ہے اور پھر نفس کثرت معروض
وحدت ہے باعتبار نوعی بھی مثلا عشرہ ایک ہے جو نو
اور گیارہ سے ممتاز ہے اور باعتبار تشخصی بھی جیسے دس درم
ایک دہائی ہے اور دس دینار دوسری دہائی اور کثرت کے
مقابل وہی وحدت ہے جو طبیعت معروض کے بدل
کثرت مین ہو مثلا دینار ایک ہوگا نہ دس پس بندون کی
مشیت کی متابعت مشیت الٰہی سے جو بدلیل آیہ ما
تشاءون الا ان یشاء اللہ ہے یون ہے کہ جب بندون کے
مصالح جو انکی اغراض و اخلاق کے موافق انکے مرغوب ہین

ور مدرکہ آنہا متحقق شوند داعیہ فعل موافق آن
در قلب آنہا از فیض قیوم علی الاطلاق منبعث
گردد افعال برطبق آن داعیہ وقوع یابند۔
این سو کہ اختیار عبد است نہ منافی آن و نہ
منافی امر و نہی بندہ بمعنی تعلیم مصالح معاش و
معاد و اسباب سعادت و شقاوت

نکتۂ ثانیہ بدانند کہ فعل دو قسم است یکی تلبس
بحرکت و سکون نفسانی یا جسمانی تا مترتب
شود بران چیزے کہ علاقۂ مناسبت و تبعیت باو
دارد چنانچہ ہر یک را از حال خود و امثال خود
ظاہر است این را فعل امکانی خواہم گفت این
علاقہ گاہے خفی باشد کہ بغیر از کثرت ترتب معلوم
نہ شود مثل اعمال سحر و تاثیر جن و گاہے جلی باشد
اگرچہ متخلف شود مثل قطع سیف و عمل ادویہ بالجملہ
این تلبس اگر بداعیۂ فعل باشد آن را کسب خوانند
مانند ترتب حرکت ید بر ارادہ و ترتب حرکت
آلات بر حرکت دست و ترتب صناعات بر
آلات و دوم اثبات قوام و وجود است در مفہومے
از مفہومات و نقل آن از مرتبۂ ثبوت یا انتفا
بطرف خارج و فکر مستقیم شہادت می دہد کہ [illegible]
این معنی نمی تواند شد مگر وجود حقیقی یعنی چیزی کہ

اون کی قوت مدرکہ مین ثابت ہوتے ہین تو اوس
فعل کی ویسی ہی خواہش اون کے قلب مین حضرت
حق کے فیض سے پیدا ہوتی ہے جسکے مطابق افعال
اون سے واقع ہوتے ہین یہ مو کہ اختیار عبد ہے نہ اوسکے
خلاف اور نہ خلاف امر و نہی بندہ بمعنی تعلیم مصالح
معاش و معاد و اسباب سعادت و شقاوت۔

دوسرا نکتہ فعل دو طرح پر ہے ایک تلبس بحرکت و
سکون نفسانی یا جسمانی تا کہ اوس پر وہ چیز مترتب ہو
جو اوس کے مناسب و تابع ہے چنانچہ ہر ایک کو اپنے
حال و مثال سے ظاہر ہے جسے مین فعل امکانی کہونگا
اور یہ تعلق کبھی خفی ہوتا ہے جو بلا کثرت ترتب معلوم نہین
ہوتا جیسے اعمال سحر و تاثیر جن اور کبھی جلی ہوتا ہے
اگرچہ بعد کو ہو جیسے تلوار کی کاٹ یا دواؤن کا عمل بالجملہ
یہ تلبس اگر بخواہش فعل ہو اوس کو کسب کہین گے جیسے
ہاتھ کی حرکت کا ترتب ارادہ پر اور آلات کی حرکات
کا ترتب ہاتھ کی حرکت پر یا صنایع کا ترتب آلات پر
دوسرے کسی مفہوم مین قوام و وجود کا ثابت کرنا اور پھر اوسکو
مرتبۂ ثبوت و عدم ثبوت سے خارجاً
نقل کرنا اور فکر مستقیم اس بات کی
گواہی دیتی ہے کہ ایسا فاعل موجود حقیقی
کے سوا کوئی ہو نہیں سکتا یعنی وہ جو

هست و هست کن است و مناقض عدم و رافع
اوست لذاته و هر چیزے که در ذات خود تقرر و
فعلیت ندارد موجب قوام ذات او نه تواند بود بلکه
سبب ترتب آثار در هر چیز بعد اجتماع اسباب و
حصول شرائط و ارتفاع موانع نمی باشد مگر وجود
و تقرر این را فعل وجوبی می گوییم و خلق عبارت
ازین است پس نسبت خلق بشیء نسبت وجود است
به ماهیت و نسبت کسب باو نسبت ماهیت است
که شرط باشد به ماهیتے که مشروط است و چون
جریان وجود در ممکنات به ترتب است مثل روشنی
حجره بواسطه روشندان و وصول فیض وجود بوساطت
پس تاثیر امکانی نیز از تاثیر فعل حقیقی باشد و چون
لحوق وجود محقق ماهیات است نه رافع آن لاجرم
تعلق مزاحم کسب نباشد بلکه موید و مفید اوست
چنانچه نور مظهر خصوصیات الوان است نه محو کننده آنها

نکتهٔ ثالثه بدانند که افاضهٔ موجودات هر یک
در محل خود که مسمی است به قضا و افاضهٔ آنها در
مبادی عالیه مثل لوح و قلم و ملأ اعلی که مسمی است
به قدر هر دو متطابق اند که هر یکے از دیگرے سر مو
تفاوت ندارد و هر چند قضا تابع قدر است از ان
جهت که راستی و کجی سطر تابع راستی و کجی مسطر است

بذاته موجود و موجود کننده و غیر معدوم ہے اور جو
چیز بذاته ثبوت نہ رکھے گی وہ اوس کی ذات کے
قیام کا سبب نہ ہو سکیگی بلکہ ہر چیز میں آثار مترتب
ہونے کا سبب بعد اجتماع اسباب و حصول شرائط
و رفع موانع وجود کے سوا اور کوئی ہو نہیں سکتا
جس کے ثبوت کو ہم فعل وجوبی کہتے ہیں اور اسی سے
خلق مراد ہے تو شے کی طرف خلق کی نسبت ویسی
ہے جیسے وجود کی نسبت ماہیت کی طرف اور کسب
کی نسبت اوسکی طرف یون ہے جیسے ماہیت شرط کی نسبت
ماہیت مشروط سے اور چونکہ ممکنات میں وجود بالترتیب
جاری ہے جیسے روشندان سے حجرہ کی روشنی یعنی کسی
ذریعہ سے فیض وجود کا ملنا لہذا تاثیر امکانی بھی تاثیر
فعل حقیقی سے ہوگی اور چونکہ لحوق وجود ماہیات کو ثابت
کرتا ہے اونکا رفع نہیں کرتا اوسکا خلق مزاحم کسب نہ ہوگی بلکہ اوسکی
موید و مفید ہے جیسے روشنی رنگوں کی خصوصیتوں کا ظاہر کرتی ہے مٹاتی نہیں

تیسرا نکتہ ہر ایک موجودات کا افاضہ اپنے
محل پر جس کا نام قضا ہے اور اون کا افاضہ
مبادی عالیہ یعنی لوح و قلم و ملأ اعلی میں
جن کا نام قدر ہے دونوں برابر ہیں بالکل فرق
نہیں اگرچہ قضا تابع قدر ہے اس لیے کہ سطر
کی راستی و کجی مسطر کی راستی و کجی پر ہے

و قدر نیز تابع قضاست ازان جہت کہ قدر
حکایت سلسلہ موجودہ است وحکایت فرع
محکی عنہا است اما بحسب تدقیق نظر ہر دو تابع ذات
سلسلہ اند ز تلازم ہر دو شبیہ تلازم دو معلول
یک علت است بیانش آنکہ اوضاع وجود عالم
از جہت عموم قدرت الٰہی در استقلال و ارادۂ او
و صلاحیت قبول وجود در جمیع ممکنات اگرچہ
بے شمار است اما صفت وجود الٰہی کہ توفیر احکام
بر طبیعت بقدر گنجایش مادّہ و ارتفاع موانع
می خواہد و صفت حکمت کہ انتظام مجموع موجودات
بلکہ ہر شی ازان بر احسن و افضل وجوہ تقاضا
می کند یک وضع معین می سازند کہ قابل تعدد
محتملات و تردد متشاکلات نیست و این سلسلہ
با وجود تعین فی نفسہا محتاج بحضرت صانع ست
جل شانہ بچند وجہ یکے در اتصال وجود چنانچہ
پیشین گذشت کہ این معنی حاصل نمی تواند شد مگر
رانچہ بذات خود ہست و ہست کن باشد و
حقیقتے کہ مصداق این است یا عین ذات واجب
است یا لازم آن ذات غیر را دران شرکت
نیست و ہر گاہ انقطاع این فیض توہم کنیم قوالب
امکانی بغبار عدم در افتند دوم آنکہ اقامت و

قدر بھی قضا کے تابع ہے کیونکہ قدر حکایت سلسلہ
موجودہ ہے اور حکایت محکی عنہا کی فرع ہے مگر غور
کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دونون صاحب سلسلہ
کے تابع ہین اور دونون کا تلازم دو معلول اور
ایک علت کا تلازم ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ
اوضاع وجود عالم بسبب عموم قدرت الٰہی در استقلال
و ارادہ و صلاحیت قبول وجود کل ممکنات ہین اگرچہ
بے شمار ہین مگر صفت وجود الٰہی جو توفیر احکام
طبیعت پر بقدر گنجایش مادہ و ارتفاع موانع چاہتی
ہے اور صفت حکمت جو ہر موجود بلکہ ہر چیز کا انتظام
اوس سے بہتر چاہتی ہے ایک معین وضع بناتی
ہین جو قابل تعدد محتملات و تردد متشاکلات
نہین اور یہ سلسلہ باوجود بذاتہ متعین ہونے کے
صانع حقیقی کا کئی وجہ سے محتاج ہے اول تو
اتصال وجود مین جیسا ظاہر ہو چکا کہ یہ بات
حاصل نہین ہو سکتی مگر اوس سے جو بذاتہ ہست
اور ہست کنندہ ہے اور ایسی حقیقت یا عین
واجب ہے یا لوازم ذات واجب غیر
کی اوس مین شرکت نہین اور جہان کہین
یہ فیض منقطع خیال کیا جائے گا وہان قوالب
امکانی معدوم ہو جائین گے۔ دوسرے یہ کہ اس

وحفظ و نظام این سلسله در اجزا او که امور متخالفه
کلیه مشتمل بر مراتب کثیره اند نه توانند شد مگر به قبض و
بسط اسباب یا اوزان و مقادیر محدودهٔ چون
هر یک از آحاد سلسله استیفاے احکام خود و دفع
مخالفت می خواهد و باین کار روائی نه شود پس
لازم گشت ارتباط آن با نچه خارج است ازین
سلسله و متساوی القیومیت است باآحاد و او غیر از
حق جل شانه نیست سیوم آن که شناختن این
اوزان و مقادیر محدوده و تعلیم آن بکارگذاران
کارخانه قضا و حکومت در خصومات ایشان
نه توانند شد مگر از انچه متصل الذات باشد بعین هر یک
از اجزاے این سلسله تا حق طبیعت على ما هی علیه
شناسد و حاصل باشد او را محک و معیار این نظام
و ضوابط شرح آن معیار در هر حادثهٔ جزئیه و آن
معیار و محک حقیقی باید که ملایم جمیع طبایع و مکمل همه
و اکمل باشد از جمیع حقایق و منبع جمیع فضایل
و این غیر از وجود حقیقی مطلق نیست و مثالش
استخراج نغمهٔ معین از او تار قانون است که
موقوف بر معرفت نسب و مواضع تقررات و
حفظ صوت غیر قار است به توالی ضربات حسب
ایقاعات درین جا ضوابط کثیره واجب الرعایت اند

سلسلہ کے نظام کی حفاظت اور اوس کے اجزا
کا قیام (جو امور متخالفہ مشتمل بر مراتب کثیرہ ہین)
بلا اسباب و اوزان و مقادیر محدودہ کے قبض
و بسط کے نہین ہو سکتا اور چونکہ اس سلسلہ مین سے
ہر ایک اپنے احکام کا استیفا و رفع موانع چاہتا
ہے اور اس سے کام پورا نہین ہوتا لہذا اوس کا
ارتباط اوس سے لازم ہوا جو اس سلسلہ سے خارج
اور ہر ایک سے متساوی القیومیت ہو جو حق تعالے
کے سوا کوئی نہین ہو سکتا تیسرے یہ کہ ان اوزان
و مقادیر کی شناخت اور کارکنان قضا و قدر کو
اوس کی تعلیم اور اون کے جھگڑون کا فیصلہ
نہین کر سکتا مگر وہ جو اس سلسلہ کے ہر جز سے
ذاتاً متصل ہوتا کہ ہر طبیعت کا حق اوسکے موافق
پہچانے اور اس نظام کا معیار و قواعد ہر جزئی
حادثے مین جانے اور وہ معیار حقیقی ہو جو تمام طبائع
کے موافق اور سب کا مکمل اور کل حقائق سے
اکمل اور جملہ فضائل کا منبع ہو جو وجود حقیقی کے
سوا کوئی اور نہو نہین سکتا جس کی مثال کسی
خاص نغمہ کا باجے سے نکالنا ہے اور وہ راگنیون کی نسبتین
اور انکے تقرر کی جگہین جاننے اور متواتر ضربون سے کھلی ہوئی آواز کو
لیے رہنے پر موقوف ہے یہان ہر وقع کی موافق بہت سے ضابطے واجب الرعایت

مثل امتناع ترجیح مرجوح و تخلف از علت تامہ
و وقوع بلا مقتضی و غیر آن وکسی کہ این امور را راجع
باقتضاے طبیعت وجود و امتناع آن می کند
حقیقت شرح ہمین معیار نمودہ کہ طبیعت وجود خود
ہمان ہست و ازین ضوابط آنچہ مناسب این بحث
ہست دو ضابطہ است منقطعات ازان ہم مستنبط
می شود یکے آن کہ معلولات جزئیہ چون متقوم الذات
از مبادی فاعلہ و مواد قابلہ و صور نوعیہ و جنسیہ
لاجرم در مرتبہ علل کلیہ خود مسلوب الذات و منتفی
محض خواہند بود بخلاف آن علل کلیہ کہ در مرتبہ
ذات و لوازم خود مستغنی محض اند و آن علل را بالکلیہ
خود ہمین نسبت است مثلا از زید و عمرو زید لا متحقق
نمی شود مگر بہ تعین طبایع و رب النوع انسان
و اقسام امزجہ و قواے کواکب پس اعتراض بر کلیات
بسبب لزوم شرور جزئیہ در ترکیب آنہا با قطع نظر
ازان کہ برآنہا ہمہ غایات محمودہ مترتب می شود
کلام لغو و باطل باشد و تغییر احکام طبایع بخواہش
براے اصلاح بعض جزئیات ناقصہ مردود عقل
و شرع آرے گاہے بعض جزئیات را متعین در
بعض مواطن می گیریم و یا بہ نسبت بعضے مبادی محل
تشخص تصور کردہ زبان اعتراض بہ تغییر مبادی دیگر

ہیں مثلاً امتناع ترجیح مرجوح یا تخلف از علت تامہ
وغیرہ اور جو کوئی ان امور کو اقتضاء و امتناع طبیعت
وجود کی طرف راجع کرتا ہے وہ حقیقتاً اسی معیار کی
شرح کرتا ہے کہ وجود کی طبیعت خود وہی ہے اور ان
ضوابط سے اس بحث کے مناسب دو ضابطے ہیں
جس سے منقطعات سیاہ مستنبط ہے ایک یہ کہ معلولات
جزئیہ چونکہ مبادی فاعلہ و مواد قابلہ و صور نوعیہ و
جنسیہ سے متقوم الذات ہیں لہذا مرتبہ علل کلیہ میں
خود بہ نسبت منتفی ہونگے بخلاف ان علل کلیہ کے جو
مرتبہ ذات و لوازم میں بالکل مستغنی ہیں اور ان
علل کو اپنے علل سے یہی نسبت ہے مثلاً زید یا عمرو متحقق
ہے تو جزئیات ہوتا اگر تعین طبایع عناصر و رب النوع
انسان و اقسام مزاج و قواے کواکب کے لیے
پس کلیات کی ترکیب میں اعتراض بسبب لزوم
شرور جزئیہ اس سے قطع نظر کرکے کہ ان پر تمام
محمودہ غایات مترتب ہوتے ہیں لغو اور بے فائدہ
ہے اور بعض جزئیات ناقصہ کی اصلاح کے لیے
احکام طبایع کا تغیر چاہنا عقلاً و شرعاً مردود ہے
ہاں کبھی بعض جزئیات کو بعض جگہ ہم مقرر
کرتے ہیں یا بہ نسبت تصور بعض مبادی دیگر
مبادی کے تغیر پر اعتراض کرتے ہیں ۔

گشاده می شود و ظاهر است که نظر اول در مرتبهٔ
اول نفس ذات سلسله ممکن نیست و نظر ثانی از
قصور فهم خود است دوم آنکه تکمیل هر نوع نمی شود
مگر از راه خواص نوعیه و صنفیه و مثلاً آهن را با آتش
نرم و با آب سخت توان کرد و نان را بالعکس و تعلیم
اسپ به سواری ست و طوطی به گویائی پس
اعتراض بر تعطیل عمارت که معمار ندارد و آن که چرا
ریاح و امطار مختلفه آن جهات را نگاشته اند
به وضعی که خشت و گل بجای نشست و شیاطین
را چرا بر ذات ملکی مشرف نه ساختند تا از جهلا
می شدند مشعر بر جهالت قائل توان شمرد
فاحفظ - و اما خوارق عادات ما لوفه پس عادتی
مستمر که وسعت اسباب غیبیه و شهادیه مرجح
مرجب می شوند بدون تمهید آن اسباب و غایات
از قبیل ترجیح مرجوح خواهد بود که منافی قاعدهٔ
حکمت است بالجمله این ملائمت معیار مسمی است
بحق که ما خلق الله السموات والارض و
ما بینهما الا بالحق قالوا ماذا قال ربکم
قالوا الحق - والله یقضی بالحق بیان اوست
و سیلان وجود در هیاکل امکانی مسمی ست به ارادهٔ
تکوین چنانچه عزیمت وجدانی سر بر آورده چشم را

ظاہر ہے کہ پہلی نظر مرتبہ اول نفس ذات
سلسلہ مین ممکن نہین اور دوسری نظر اپنی
سمجھ کے قصور سے ہے - دوسرے یہ کہ کسی نوع
کی تکمیل بلا اون کے خواص نوعیہ و صنفیہ کے
نہین ہوتی مثلاً لوہے کو آگ سے نرم اور پانی سے
سخت کر سکتے ہین اور روٹی کو اس کے خلاف
اور گھوڑے کی تعلیم سواری اور طوطی کی گویائی
ہے تو اوس عمارت کے ناتمام رہنے پر جس مین
معمار نہین یہ اعتراض کرنا کہ کیون مختلف
ہوائین اور پانی نے اس کی سمتین اس طرح
مقرر کر دین کہ اینٹ اور گارہ خود جم جاتا
یا شیطانون کو فرشتون سے کیون نہ بزرگ کیا
جو وہ بھی نیک ہو جاتے جہالت ہے اسی طرح
خوارق عادات مالوفہ تو وہ ایک عادت مستمرہ ہے
جس کا سبب وسعت اسباب غیبیہ و شہادیہ
ہوتے ہین بلا تمہید اسباب و غایات از قبیل
ترجیح مرجوح ہون گے جو قاعدہ حکمت کے
خلاف ہے غرضکہ اسی معیار مناسب کا نام حق
ہے جس کا بیان ما خلق الله السموات والارض
الخ ہے اور ہیاکل امکانی مین سیلان وجود کو
ارادہ تکوین کہتے ہین چنانچہ ارادہ قلبی آنکھ

سلہ نہیں پیدا کیا
اللہ نے آسمان
و زمین کو اور جو کچھ
ان کے درمیان ہے
مگر ٹھیک ٹھیک ۱۲
سلہ کہنے لگے کیا
فرمایا پروردگار
نے وہ کہنے لگے جو
ٹھیک ہے ۱۲
سلہ اور اللہ
ٹھیک ٹھیک
حکم کرتا ہے
۱۲

بہ دیدن و گوش را بہ شنیدن و زبان را بہ گفتن و
دست را بہ گرفتن و پاے را بہ رفتن می آرد۔
اول منشأ قدر است و ثانی منشأ قضا چنانکہ
آتش باز بخاطر خود درخت آتشی انار بعرض دو ذراع
و ارتفاع پنج ذراع تصور کردہ است این مرتبہ
ذات سلسلہ است بعد ازان برادۂ آہن و برادۂ
مس و شورہ و کبریت و انگشت را بہ وضع و وزن
معین ترتیب داد این مرتبہ قدر است و باز در دے
آتش زد این مرتبہ قضاست پس درخت نمودار
می گردد والعلم عند اللہ

نکتہ رابعہ۔ بدانند کہ آفرینش انسان بدین گونہ
است کہ اورا آئینے دادہ اند کہ خود را آن متباین
سید رو مادہ و اعضا و امثال خود می داند و مالک
قوے و جوارح می گردد بطریق علم ضروری وجدانی
اگرچہ بہ فکر بداند کہ این قوے و اعضا وقتے مفارقت
می کنند پس بہ اختیار دیگرے ہستند اما این علم
مزاحم آن ضرورت نمی تواند شد و ثانیاً قوائے علمی
و عملی بخشیدہ اند و سر رشتہ آن بدست عقل بستہ
کہ اعمال جوارح را تابع داعیہ و داعیہ را تابع معرفت
مصلحت و مفسدت ساختہ و ہمچنانکہ فتح بصر موجب
علم احساسی می شود ہمچنین انبعاث داعیہ موجب

زبان و کان وغیرہ کو دیکھنے سننے کہنے کی طرف
لے جاتا ہے۔ پہلا منشأ قدر اور دوسرا منشأ
قضا ہے جیسے آتشباز نے اپنے دل میں انار کے
آتشی درخت کو دو گز چوڑا اور پانچ گز لانبا
خیال کیا یہ مرتبہ ذات سلسلہ کا ہے پھر لوہے
اور تانبے کا برادہ اور شورہ و گندھک
خاص وضع و وزن سے دیا یہ مرتبہ قدر
ہے پھر اوس مین آگ دیدی یہ مرتبہ
قضا ہے تب درخت ظاہر ہوا اور اس سے
زیادہ خدا ہی جانتا ہے

چوتھا نکتہ جاننا چاہیے کہ انسان کی تخلیق
یون ہے کہ اُسے ایک قانون دیا ہے جس سے وہ
خود کو اپنے مادہ و اعضا و امثال سے جدا سمجھتا
اور ضروری و وجدانی علم سے قوے و جوارح کا
مالک ہوتا ہے اگرچہ بذریعہ تفکر یہ جانے کہ چونکہ
یہ قوے و اعضا ایک وقت جدا ہوتے ہین
لہذا کسی اور کے اختیار مین ہین مگر یہ جاننا اس ضرورت
کے منافی نہین ہوسکتا دوسرے یہ کہ اُسے قوائے علمی و عملی
دیے ہین جنکا سر رشتہ عقل کو ملا ہے جسنے اعمال جوارح کو
خواہش اور خواہش کو شناخت مصالح و مفاسد کا تابع کیا ہے جیسے
آنکھ کھولنا علم احساسی کا سبب ویسے خواہش پیدا ہونا اس کا

رضامند گشتن به آن کار می شود و یک مرتبه
از قوت او بطفیل آن به فعل می انجامد و به جوهر
آدمی آمیزد و به فرمان اضداد و فق تا و ضعفا
گوناگون کیفیات را به میزان غلبه و مغلوبیت
فراهم می آرد پس ترتیب و تکمیل او نه شود مگر از راه
همین قوی چنانکه از همین راه خصومت و معذرت
و اثبات و استحقاق صناعات و معارف فکری
و ضوابط تمدن می نماید و یکے دیگرے را با مر و نهی
تسخیر افادت می کند لاجرم فرمانروائے قضا او را
صاحب تمیز نشأتین ساخته بکار خود آورده و بتکمیل
او از راه خطاب و تعلیم و بعثت رسول هم جنس فرمود
و شرایع را معیار ساخت تا به موافقت و مخالفت
آن مکنونات ضمایر مطیع و عاصی بر ملا افتند و
هر یکے به تکمیل حقیقی و شخصی خود رسد جمیع بطفیل
آن به مقتضائے کتاب انزلناه الیک لتخرج
الناس من الظلمات الی النور به کمال حقیقی
رسند و جمعے که قساوت قلوب و انحراف از متابعت
در جبلت ایشان ست و مخالف مذاق ملأ اعلی
افتاده اند بطوع و رغبت استیفائے مصلحت خود
اندیشیده راه معاندت پیش گیرند و برنگ و لباس
عداوت بر آیند طعمه جحیم گردند و گروهے کشاکش

رضامندی کا سبب ہے جس کے طفیل مین ایک
مرتبہ وہ قوت سے فعل مین آتا اور جوہر
انسانی مین ملتا اور بوجہ قوت و ضعف طرح طرح
کی کیفیات میزان غلبہ و مغلوب مین جمع
کرتا ہے پس اوس کی ترتیب و تکمیل انھین قوے
سے ہوتی ہے چنانچہ اسی سے خصومت و معذرت
و اثبات و استحقاق و صناعات و معارف فکر
و ضوابط تمدن کرتا ہے اسی لیے حاکم قضا و قدر
نے اوس کو صاحب تمیز نشأتین کیا اور اوس کی
تکمیل خطاب و تسلیم و بعثت رسول ہم جنس سے
فرمائی اور شریعتون کو معیار بنایا تاکہ
اون کی موافقت و مخالفت سے عاصی و
مطیع پہچانے جائین اور ہر ایک اپنی تکمیل
حقیقی و شخصی پر پہونچ جائے اون مین سے
اکثر اون کے طفیل مین بمقتضائے کتاب
انزلناه الیک کمال حقیقی پر پہونچے
ہین اور اکثر بوجہ قساوت قلبی و انحراف
متابعت جبلی و مخالفت مذاق ملأ اعلی عناد
اختیار کرکے اور برنگ و لباس عداوت
ظاہر ہوکر دوزخ کا لقمہ بنتے ہین۔ اور
کچھ دونون کی کشاکش اوٹھا کر

سلہ کتاب نازل کی ہمنے اوسکو تیری طرف تاکہ آدمیون کو اندھیری سے روشنی کی طرف نکالے ۱۲

جاہلین برداشتہ مادہ ظہور کمال فریقین شوند
قال وما یضل بہ الا الفاسقین سلہ واللہ
لا یہدی القوم الظالمین سلہ ویجعل
الرجس علی الذین لا یعقلون باز این الوان منقش
بر نفوس از قبیل اعتقادات ونیات مکتسبہ از اعمال
شان را تدبیر الٰہی بجاے تخم ساختہ شاخ وبرگ
آخرت را بران مرتب می سازد انما ہی اعمالکم
حصہا علیکم و ہر یکے را ثمرہ درخت او می چشانند
فذوقوا بما کنتم تکسبون وظاہر است کہ این
معاملہ بغایت حسن انتظام سلسلہ نوعیہ است اگر
گوئی کہ اعمال ما مقدر او تعالی اند وقدرت تعالی
نیست پس بندہ را در نیت مخالفت تقدیر
او تعالی روا نیست چہ کہ موثر در وجود غیر خدا نیست
پس اگر گوئی کہ چون اعمال صالحہ مقدر اند سعی
بہ آن وقصد بدان لا محالہ بوجود خواہد آمد لاجرم
ما ہمہ مجبوریم بترک عمل گوئیم اصل ہمین است
ولیکن سنۃ اللہ بہ آن جاریست کہ سیری تعقب
نان خوردن خلق می کند قاصران می پندارند کہ
نان خوردن سبب سیری ست ؎
ہر نیک وبدے کہ می شود چون ز قضا ست
دانستن آن ز غیر از عین خطا ست

مادہ ظہور کمال فریقین ہوتے ہین ارشاد ہے کہ وما
یضل بہ الا الفاسقین ۔ واللہ لا یہدی القوم
الظالمین ۔ ویجعل الرجس علے الذین لا
یعقلون پھر تدبیر الٰہی نفوس کے نقوش رنگین
یعنی اعتقادات ونیات مکتسبہ کو تخم بنا کر آخرت کے
شاخ وبرگ اوس پر مرتب کرتی ہے یہ تمھارے اعمال
ہین جو تمھارے لیے لکھے گئے اور ہر ایک کو اوس کا
ثمرہ چکھاتی ہے پس چکھو جو کچھ تم نے حاصل کیا اور
ظاہر ہے کہ سلسلہ نوعیہ کا یہ نہایت عمدہ انتظام ہے
اگر یہ کہا جاے کہ جب بندہ کے اعمال اور قدرت
اعمال یہ خدا ہی کے مقدر کیے ہوے ہین تو اوسے
اوس کی مخالفت کی نیت کرنا جایز نہین کیونکہ خدا
کے سوا موثر فے الوجود کوئی نہین ہے پھر اگر
یہ کہا جاے کہ جب اعمال صالحہ مقدر ہین تو
اُن کی کوشش اور قصد ضرور ظاہر ہوگا لہذا
ترک عمل پر سب مجبور ہین تو ہم کہینگے کہ اصل
یہی ہے مگر عادت الٰہی اسی پر جاری ہے کہ سیری
کھانے کے بعد پیدا کرتا ہے حالانکہ قاصر لوگ یہ
سمجھتے ہین کہ کھانا سیر ہونے کا سبب ہے
؎ تمام اچھائی وبرائی تقدیر سے
ہوتی ہے اوسے غیر سے جاننا غلطی ہے

سلہ اور نہین گمراہ ہوتے ہین اس سے مگر فاسق لوگ ۱۲ سلہ اور اللہ ظالم لوگون کو ہدایت نہین کرتا ۱۲ سلہ اور وہ گندگی ڈالتا ہے اون پر جو نہین سمجھتے ۱۲

در چشم کسے کہ مظہر صدق و صفا ست
حق فاعل مطلق است اگر بیسی راست

واین طائفہ اگر گویند کہ بندہ را ہیچ قدرت نیست
جبریہ اند در باب سی صد و شصت و نہم از
فتوحات است اما العارفون من اھل اللہ
فلا یرون ان ثمۃ قدرۃ حادثۃ اصلاً
یکون عنہا فعل فی شیٔ ؎
رضا بداد بدہ وز جبین گرہ بکشاے
کہ بر من و تو در اختیار نہ کشادست
اگر گویند قدرت دارد اما قدرت او تاثیر در
افعال او ندارد اشاعرہ اند و ایشان گویند کہ
فعل عبد مخلوق حق است و مکسوب بمقارن
قدرت اوست و این معنی شبیہ است بآن کہ
شخصے بارے بردارد و کسی دست زیر بار او نہد
بے آنکہ تاثیر در بار برداشتن داشتہ باشد و سبب
ظہور قدرت در وآن ست کہ او آئینہ ذات متصف
بہ قدرت است و فائدہ این قدرت آن است کہ
وقایہ حق باشد از نسبت فعل شر باو و وجہ مناسبت
این مذہب است حی علی الصلوۃ از موذن و لا
حول و لا قوۃ الا باللہ از سامع ؎ بارہا گفتہ ام
و بار دیگر می گویم کہ من ل شدہ این رہ نہ بخود می پویم

اور سچے کی نظر مین حقیقتاً حق ہی فاعل
مطلق ہے ❊ جو لوگ اس کے قائل ہین کہ بندہ
کو کچھ قدرت نہین وہ جبری ہین فتوحات
کے باب تین سو اونہترمین ہے کہ عرفاء کی
نظر مین کوئی شی قدرت نہین جس سے
فعل ہوتا ہو ؎ خوش رہو اور رنجیدہ نہو کیونکہ
ہم کو اور تم کو مختار نہین کیا ہے ❊ اور جو لوگ اس کے
قائل ہین کہ بندہ قادر ہے مگر اوس کی قدرت
افعال مین موثر نہین وہ اشاعرہ ہین جن کے
نزدیک بندے کا فعل حق کا مخلوق تو ہے
مگر اوس کا کسب بندے کی قدرت سے ہے اور
یہ ایسی ہے کہ جیسے کوئی بوجھ اوٹھائے اور دوسرا
شخص جھوٹ موٹھ ہاتھ لگا دے اور اوس مین
ظہور قدرت کا سبب یہ ہے کہ وہ آئینہ ذات
متصف بقدرت ہے جس کا فائدہ یہ ہے کہ
خدا کی طرف برائی منسوب نہ ہو اور اس مذہب
کی وجہ مناسبت موذن کا قول حی
علی الصلوۃ اور سامع کا جواب
لاحول ولا قوۃ الا باللہ ہے
؎ مین نے اکثر کہا اور پھر کہتا ہوں
کہ مین خود یہ راستہ نہین چلتا ⁂

من اگر خارم وگر گل چمن آرائے ہست ✤
کہ ازان دست کہ می پروردم مے رویم

در پس آئینہ طوطی صفتم داشتہ اند ✤
آنچہ استاد ازل گفت ہمان مے گویم

و معتزلہ برانند کہ بندہ را قدرت ہست
و افعال او مخلوق وست و این طائفہ اند از
قدریہ کہ ابو داؤد از ابن عمر روایت می کند کہ
آنحضرت صلعم در شان ایشان فرمود القدریۃ
مجوس ھذہ الامۃ چہ مجوس بہ تعدد فاعل
قائل اند می گویند یزدان فاعل خیر است و
اہرمن فاعل شر دیگر آنحضرت صلعم فرمود لعنت
القدریۃ علی لسان سبعین نبیا و قدریہ
جمعے اند کہ می گویند کہ خیر و شر بہ قدرت ست قرآن
بخلاف سخن ایشان ناطق است واللہ خلقکم[1]
وما تعملون۔ لا الہ الا ھو خالق کل شیٔ[2]
جعلوا للہ شرکاء خلقوا کخلقہ فتشابہ[3]
الخلق علیہم قل اللہ خالق کل شیٔ وھو
الواحد القہار۔ انا کل شیٔ خلقناہ بقدر[4]
گر رنج پیش آید وگر راحت اے حکیم ✤ نسبت مکن بغیر
کہ اینہا خدا کند ✤ در کارخانہ کہ رہ فضل و
عقل نیست ✤ وہم ضعیف رائے فضولی چرا کند

میرا کانٹا یا پھول ہونا اوسی کا فعل ہے جس کے
ہاتھون پر پرورش پاتا ہون مین پس پشت آئینہ
طوطی صفت ہون جو کچھ اوستاد ازل نے
کہا وہی مین کہتا ہون ✤ اور معتزلہ اس کے قائل
ہین کہ بندے کو قدرت ہے اور اوس کے
افعال اوس کے مخلوق ہین اور یہی گروہ قدریہ
ہے جن کی نسبت ابو داؤد حضرت ابن عمرؓ سے
روایت کرتے ہین کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ
و آلہ وسلم نے فرمایا کہ قدریہ اس امت کے مجوس
ہین کیونکہ مجوس متعدد فاعل کے قائل ہین۔
یعنی کہتے ہین کہ یزدان فاعل خیر اور اہرمن
فاعل شر ہے آنحضرت صلی اللہ علیہ و
آلہ وسلم نے فرمایا کہ ستر نبیون نے قدریہ
پر لعنت کی قدریہ وہ لوگ ہین جو کہتے ہین کہ
اچھائی برائی اپنی قدرت سے ہے۔ اور
قرآن شریف ان کے خلاف ناطق ہے
کہ وَاللّٰہُ خَلَقَکُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ
سے رنج و راحت کو غیر کی طرف منسوب نہ کرنا
چاہیے کیونکہ ان سب کا فاعل خدا ہے جہان
عقل و فضل کی راہ نہین ہے وہان وہم
اور فضول رائے کیا کر سکتی ہے ✤

[1] اور اللہ نے تم کو پیدا کیا اور جو کچھ کہ تم کرتے ہو ۱۲
[2] نہین کوئی معبود ہے مگر وہی ہر چیز کا پیدا کرنیوالا ۱۲
[3] کیا ٹھیرائے ہین اونھون نے اللہ کے شریک کہ انھون نے پیدا کیا ہے جیسے اللہ نے بنایا پھر مشتبہ ہوگئی پیدایش اونپر کہہ اللہ ہے ہر چیز کا خالق اور وہی اکیلا زبردست ہے ۱۲
[4] ہم نے ہر چیز کو اندازہ سے پیدا کیا ۱۲

مطرب بساز عود کہ کس بے اجل نمرد
وان کو نہ این ترانہ سراید خطا کند
آنحضرت صلعم فرمود وان تؤمن بالقدر خیرہ
وشرہ وحضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ
بر منبر کوفہ فرمود لیس منا من لم یؤمن بالقدر
خیرہ وشرہ وحضرت امام جعفر صادق علیہ السلام
با قدریے گفت فاتحہ بخوان چون بہ ایاک نعبد
وایاک نستعین رسید فرمود چون تو در افعال
خود مستقل ومتمکن بودہ چہ استعانت از حق می کنی
قاضی عبد الجبار معتزلی در خانۂ صاحب ابن عباد
شیخ ابو اسحاق اسفراینی را دید بر سبیل تعریض گفت
سبحان من تنزہ عن الفحشاء شیخ در حال فرمود
سبحان من لا یجری فی ملکہ الا ما یشاء حضرات
صوفیہ می فرمایند کہ بحکم خلق اللہ آدم علی صورتہ
نسبت اقتدار فعل بما نیز ہم ازان رو بود کہ از ما شد
جام گیتی نمائے او ماییم ٭ کہ بما ہر چہ ہست پیدا شد
پس اگر گوییم افعال از ماست راست باشد واگر گوییم
از حق است ہم حق است ومشہور آنست کہ حکما درین
مسئلہ موافق معتزلہ اند لیکن امعان نظر در کلام محققان
ایشان معطی خلاف این معنی است ومذہب ایشان
آنست کہ فاعل حقیقی خداست ودیگر وسایط وآلات انند

مطرب ساز بجا کہ بے موت کوئی نہ مریگا اور جسنے یہ ترانہ نہ گایا
اونسے سخت غلطی کی آنحضرت صلعم فرماتے ہین کہ اسکی تقدیر خیر
وشر پر ایمان لانا چاہیے حضرت امیر المومنین علی کرم اللہ وجہہ
نے منبر کوفہ پر فرمایا کہ جو تقدیر خیر وشر پر ایمان نہ لائے وہ ہم مین سے
نہین ہے حضرت امام جعفر صادق رضی اللہ عنہ نے ایک
قدری سے فرمایا کہ سورۂ فاتحہ پڑھ جب وہ ایاک نعبد
وایاک نستعین پر پہونچا تو آپنے فرمایا کہ جب تو اپنے افعال
مین مستقل وقائم ہے تو پھر خدا سے کیون مدد مانگتا ہے قاضی
عبد الجبار معتزلی نے صاحب ابن عباد کے یہان شیخ
ابو اسحاق اسفراینی کو دیکھا تو اعتراضًا کہا کہ پاک وہ ذات ہے
جو فحش باتون سے منزہ ہے ٭ اونھون نے فورًا جواب مین کہا
کہ پاک وہ ذات ہے جسکے ملک مین بجز اوسکی مرضیات کے
اور کچھ نہ ہوا حضرات صوفیہ فرماتے ہین کہ بحکم ان اللہ خلق
آدم علی صورتہ سے قدرت فعل کی نسبت ہم سے
اسلیے ہے کہ وہ ہم سے ہوا ہم اوسکے جام گیتی نما ہین
کہ ہمین سے یہ سب ظاہر ہوا اگر اونھین اپنے افعال
کہین تو بھی سچ ہے اور اگر حق کے کہین تو بھی سچ ہے
اور مشہور ہے کہ حکما بھی اس مسئلے مین معتزلہ کے موافق ہین
مگر محققین حکماء کا کلام بغور دیکھنے سے اس کے خلاف
معلوم ہوتا ہے اون کا مذہب یہ ہے کہ فاعل حقیقی
خداوند تعالے ہے اور دوسرے لوگ ذرایع وآلات ہین

متن	ترجمہ
ومقصود از ترتیب سلسلهٔ وجود تعیین جهات مختلفه	اور سلسلۂ وجود کی ترتیب سے جہات مختلفہ کا تعین مقصود
است که باعتبار آن جهات امور متکثره از واحد	ہے جنکے اعتبار سے امور متکثرہ واحد حقیقی سے صادر ہوتے
حقیقی صادر میشوند از افلاطون نقل می کنند العالم	ہین افلاطون کا قول ہے کہ عالم کرہ اور زمین مرکز اور
کرة والارض مرکز والانسان هدف والافلاک	انسان ہدف اور آسمان کمان اور حوادث تیر ہین
قسی والحوادث سهام والله الرامی فاین المفر	اور اللہ تیر انداز پھر مفر کی کون جگہ ہے شیخ ابو علی
شیخ ابو علی در اشارات گوید الاول یبدع جوهرا عقلیا	اشارات مین لکھتے ہین کہ اول جوہر عقلی جو حقیقتا مبدع
هو بالحقیقة مبدع ومتوسطه جوهرا عقلیا	و متوسط ہے جوہر عقلی و جرم سماوی کو ظاہر کرتا ہے اور
وجرما سماویا شیخ مقتول در هیاکل گوید ان النور	شیخ شہاب الدین مقتول ہیاکل مین لکھتے ہین کہ نور
القوی لا یمکن النور الاضعف من الاستقلال	قوی ضعیف مین مستقل روشنی سے متمکن نہین ہوتا ہے
بالانارة فالقوة القاهرة الواجبة لا یمکن	پس قوت قاہرہ واجبہ بھی بوجہ اپنے وفور فیض کمال
الوسائط من الاستقلال لوفور فیضه وکمال قوته	قوت کے مستقل متمکن نہین ہوتی نیز ہیاکل مین ہے
ونیز در هیاکل است لیس ان حرکات الافلاک	کہ حرکات افلاک سے اشیا موجود نہین ہوتے بلکہ
توجد الاشیاء ولکنها تحصل الاستعدادات	ان سے استعداد حاصل ہوتی ہے اور حق ہر چیز کو اسکی
ویعطی الحق الاول الکل شیء ما یلیق باستعداده	استعداد کے موافق عطا کرتا ہے خواجہ نصیر الدین طوسی
وخواجه نصیر الدین طوسی در شرح اشارات گفته قد شنع	نے شرح اشارات مین لکھا ہے کہ ابو البرکات بغدادی نے
علیهم ابو البرکات البغدادی بانهم نسبوا المعلولات	اون پر اس لیے تشنیع کی کہ انہون نے مراتب اخیرہ مین
التی فی المراتب الاخیرة الی المتوسطة والمتوسطة	معلولات کو متوسط اور متوسط کو عالیہ کی طرف منسوب کیا
الی العالیة والواجب ان ینسب الکل الی المبدء الاول	حالانکہ سب کو مبداء اول کی طرف منسوب کرنا اور مراتب کو
ویجعل المراتب شروطا معدة للافاضة ومع هذه	اسکے افاضہ کے لیے مشروط و معد بنانا چاہیے تھا باوجودی یہ مواخذہ
المواخذة تشبه المواخذات اللفظیة فان الکل متفقون	مواخذات لفظی کے مشابہ ہے کیونکہ سب کے سب
علی ان الوجود منه جل جلاله والوسائط معدات	متفق ہین اور یہ کہ وجود مطلقا معلول

على الاطلاق فان تساهلوا في تعاليمهم لم يكن
منافيا لما اشتهروا وبنوا مسائلهم عليه امام فخر الدين
رازی در مباحث مشرقیه باین مذهب رفته می گوید الحق
عندی انه لا مانع من اسناد كل الممكنات الى الله
تعالى لكنها على قسمين منها ما امكانه اللازم لماهيته
كاف في صدوره عن البارى فلا جرم يكون
وجوده فائضا عن البارى تعالى من غير شرط ومنها
ما لا يكفي امكانه بل لا بد من حدوث امور قبل
حدوثها ليكون الامور السابقة مقربة للعلة
الفياضة الى الامور اللاحقة وذلك انما ينتظم
بحركة سرمدية دورية ثم ان الممكنات متى
استعدت للوجود استعدادا تاما صدرت عن البارى
تعالى ووجدت عنه ولا تأثير للوسائط الا
في الاعداد بل في الايجاد فالحق خالق افعال عباد
غیر او نبود هست و نه او اشعریست لیکن بنده را اختیار هم
اختیارات جزئیه خالق آن اختیار نیز خداست گویند
که هر شئ بلسان استعداد فیض خاص از خدا می طلبد بحکم
ادعونی استجب لکم هر دعا مستجاب میشود و مقصود
خود میرسد عاشق که شد که دست بحالش نظر نکرد
ای خواجه درد نیست وگرنه طبیب هست از خدا
مسیدی هیچ علل نیست هر که مستعد ایمان هست از خدا

پس اگر انھوں نے اپنی تعلیمات میں تساہل کیا تو یہ اونکے
قواعد مقررہ کے خلاف نہیں امام فخر الدین رازی مباحث
مشرقیہ میں اسی طرف گئے کہتے ہیں کہ میرے نزدیک حق
یہ ہے کہ تمام ممکنات کو اللہ تعالے کی جانب منسوب کرنے
میں کوئی بات مانع نہیں مگر وہ دو طرح پر ہے ایک تو وہ
جسکا امکان لازم اوسکی ماہیت کے لیے جناب باری
سے اوسکے صدور میں کافی ہو تو ضروری ہے کہ اوسکا
وجود جناب باری سے بلا شرط فائض ہو اور ایک وہ ہے
جسکا امکان کافی نہو بلکہ اوسکے حدوث سے پہلے چند امور
کا حدوث ضروری ہو تا کہ امور سابقہ مقرب ہوں علت
فیاضہ کے امور لاحقہ کی طرف اور یہ انتظام حرکت دوریہ
سرمدیہ سے ہے پھر یہ ممکنات جب وجود کے لیے پوری طرح
آمادہ ہوتے ہیں تو وجود باری تعالے سے صادر ہوتا او
اوسی سے پایا جاتا ہے اور وسایط کے لیے ایجاد میں
بالکل تاثیر نہیں اعداد میں البتہ ہے غرضکہ بندوں کے
افعال کا خدا خالق ہے اوسکے سوا کوئی نہیں اور
ہو سکتا ہے کہ بندہ کو جزئی اختیارات حاصل ہیں حق کا
بھی خالق خدا ہی ہے کیونکہ ہر چیز بزبان استعداد اوسی سے فیض
طلب کرتی ہے اور بحکم ادعونی استجب لکم اپنے مقصود پر پہنچتی ہے عاشق
یعنی کون ایسا عاشق ہوا جسپر معشوق کی توجہ نہوئی درد ہی نہیں
ورنہ طبیب تو موجود ہے کسی کا ایسا مرض نہیں جسکا علاج نہ ہو جسمیں ایمان کی استعداد

ایمان می یابد و ہر کہ مستعد کفر است کفر می یابد
ان الذین کفروا سواء علیهم ء ہر چہ ہست
از قامت ناساز و بیاندام ماست ؛ ورنہ تشریف تو
بر بالاے کس کوتاہ نیست ؛ از آب واحد در اراضی
مختلفۃ الاستعداد نباتات متنوعہ ظاہر می شوند قیصری
در شرح فصوص الحکم میگوید الاعیان لیست مجعولۃ
بجعل الجاعل لتوجہ الایراد بان یقال لم جعل عین
المہتدی مقتضیۃ للاہتداء و عین الضال مقتضیۃ
للضلال کما لا یتوجہ ان یقال لم جعل عین الکلب
کلبا نجسا و عین الانسان انسانا طاہرا بل
الاعیان صور الاسماء الالہیۃ و مظاہرہا فی
العلم بل عین الاسماء والصفات القائمۃ بالذات
القدیمۃ بل عین الذات من حیث الحقیقۃ فہی
ثابتۃ ازلا ابدا لا یتعلق الجعل والایجاد بہا
کما لا یتطرق الفناء والعدم الیہا انتہی صباغ کرباس
را کرباس نمیسازد و رنگ را رنگ نمیکند بلکہ کرباس
را رنگین میسازد خداتعالی ہم ذات را ذات نمیسازد بلکہ
ذات را موجود میسازد از ابوعلی در وقتیکہ آلو میخورد معنی
الماہیات لیست مجعولۃ بجعل الجاعل پرسیدند گفت
کہ جاعل آلو را آلو نمیسازد بلکہ آلو را موجود میکند ثواب و
عقاب خاصیت فعل و نیت ماست فعل و نیت نیک

اور سے ایمان اور جسمین کفر کی استعداد ہی اسے کفر ملتا ہی ان
الذین کفروا سواء علیہم ء جو کچھ خرابی ہے وہ ہمارے جسم کی ہے
ورنہ اُسکا خلعت کسی کے جسم پر چھوٹا نہین ایک پانی سے
مختلف الاستعداد زمینون مین مختلف نباتات نکلتی ہین قیصری
شرح فصوص الحکم مین لکھتے ہین کہ اعیان کسی کے بنائے
ہوے نہین ہین وجہ اس اعتراض وارد ہو نیکے کہ کیون
عین مہتدی و عین مضل اہتدا و اضلال کا مقتضی ہوا یا
یہ کہ کیون کتے کو نجس اور انسان کو طاہر کیا بلکہ اعیان
صور اسما و الہیہ اور اون کے مظاہر علمیہ ہین بلکہ عین اسما
وصفات قائمہ بذات قدیمہ بلکہ عین ذات من حیث
الحقیقۃ اور ازلی و ابدی ثابت ہین جعل و ایجاد
سے متعلق نہین جس طرح فنا و عدم کا اون مین
گذر نہین انتہی جس طرح رنگریز کپڑے کو کپڑا اور
رنگ کو رنگ نہین بناتا بلکہ کپڑے کو رنگین کرتا ہے
خداے تعالے بھی ذات کو ذات نہین کرتا بلکہ موجود
کرتا ہے شیخ ابوعلی آلو کھارہے تھے لوگون نے
اون سے الماہیات لیست مجعولۃ بجعل
الجاعل کے معنے پوچھے اونھون نے کہا کہ
جاعل آلو کو آلو نہین کرتا بلکہ موجود کرتا ہے
عذاب و ثواب ہماری نیت و فعل
کی خاصیت ہے اچھا کام اور اچھی نیت

مقتضی بہشت ست و فعل و نیت بد مقتضی دوزخ است
چنانچہ سقمونیا مسہل و زہر قاتل ست و محبوب خدا [illegible]
بادشاہ مجاز ملاحظہ میکند کہ ہر کہ حکم او شنید خرم شد و در
مقام انعام و احسان رفت و ہر کہ حکم او نشنید ملول شد
و در مقام ایذا و ایلام رفت ہیہات سخن خدا مسہل است
ہر کہ شنید صحت یافت و ہر کہ نشنید مریض ماند و او از صحت
و مرض فارغ است ؎ ز عشق نا تمام ما جمال یار
مستغنی ست * بآب و رنگ و خال و خط چہ حاجت روی زیبا را
پس این عذاب و ثواب کہ میکند او حکیم است میداند کہ
احسن نظام و صلح و اوضاع در آفرینش عالم چیست و ہیچ
بخلی در وی نیست آنچہ داند و تواند افضل آن را کردن میسر
نیست کہ ہر جزو از اجزای عالم در حد ذات خود بر احسن
اوضاع باشد و کل من حیث الکل نیز بر احسن اوضاع
باشد و ما ملاحظہ کل انسب است از ملاحظہ جزو بنا بر این
کل باحسن اوضاع مخلوق شدہ و نزد ایشان قضا و عنایت
علم حق است باحسن اوضاع کل و اگر چنین نماید کہ وضع
جزوی از اجزا بہتر از انکہ ہست میتوانست بود محل مناقشہ نیست
؎ جز حق حکمی کہ حکم را شاید نیست * حکمی کہ ز حکم حق
فزون آید نیست * ہر چیز کہ ہست آنچنان می باید
آن چیز کہ آنچنان نمی باید نیست * معمار کہ طرح خانہ میکند
شاید کہ بعض اجزا او بہتر از انکہ ہست طرح تواند کرد

بہشت کی اور برا کام اور بری نیت دوزخ کی مقتضی
ہے جیسے سقمونیا مسہل بھی ہے اور زہر قاتل بھی۔
محبوب خدا کو بادشاہ مجازی کی طرح دیکھتا ہے جس نے
اوس کا حکم مانا وہ خوش اور انعام و اکرام کا مستحق ہو
اور جس نے حکم نہ مانا وہ رنجیدہ اور تکلیف اوٹھانے کا
مستحق ہوا ایسے ہی کلام حق بھی مسہل ہے جسنے سنا اوسنے
صحت پائی اور جسنے نہ سنا وہ بیمار رہا اور وہ صحت و مرض
دونوں سے فارغ ہے ؎ ز عشق نا تمام ما الخ یعنی
ہماری ناقص محبت سے اسکا جمال باکمال مستغنی ہے
کیونکہ اوسکے حسن کے لیے خال و خط کی ضرورت نہیں
یہ عذاب و ثواب جو کچھ وہ کرتا ہے وہ حکیم ہی جانتا ہی کہ تخلیق
عالم کا بہتر طریقہ کیا ہی اسکی ذات میں کچھ بخل نہیں جو جانتا
ہے وہ کرتا ہے یہ نہیں ہو سکتا کہ ہر جزو عالم بھی بذاتہ عمدہ اور
کل من حیث الکل بھی عمدہ ہو کیونکہ جزو سے کل کا لحاظ انسب ہے
اسیلیے کل بہترین طریقہ پر پیدا ہوا اور انکے نزدیک قضا و عنایت
باحسن اوضاع کل علم حق ہے اگر کسی جزو کی وضع جیسے کہ وہ ہے
اوس سے بہتر کرنا چاہے تو کر سکتا ہے کوئی مناقشہ نہیں ؎
جز حق حکمی الخ یعنی خدا کے سوا کوئی حاکم ہے اور نہ اوسکے
حکم سے زائد کسیکا حکم ہو سکتا ہے جو چیز جیسی ہونا چاہیے
تھی ویسی ہوئی اور جو ہونا چاہیے تھی نہوئی معمار جب مکان
بناتا ہے ممکن ہے کہ اوسکے بعض حصے موجودہ صورت سے بہتر بنائے

اعتبار خیر باقسام چند منقسم بوده است اول آن که
خیر محض باشد که صدور شر ازو اصلاً صورت نه بندد
دوم شر محض که ازو هیچ خیر صادر نه گردد سوم آنکه
هم خیر ازو پدید آید و هم شر لیکن خیر غالب باشد
چهارم آن که خیر و شر هر دو ازو حاصل آید لیکن شر
بر خیر فزون تر باشد و صدور خیر محض بیشتر از
مبدء کل و قضا و قدر و ملائکه قریب است که ایشان
همگی اسباب خیرات اند که صدور شر و ظهور امر
ناخوش تر از ایشان امکان ندارد و قسم دوم یعنی شر محض
که از خیر بے بهره و بے نصیب باشد این قسم در اصل موجود
نیست زیرا که شر محض بے خیر جز عدم محض چیزی
نبوده است و لیکن قسم سوم که خیر دران بیشتر و
بالاتر و افزون تر بوده باشد این قسم سزاوار است
که موجود باشد و قسم چهارم که شر بر خیر راجح بوده باشد
وجود این نوع عقلاً سزاوار نیست که احتمال شر بسیار
از بهر لختی از خیر که شر بیش نه باشد و اما قسم سوم
که وجودش سزاوار است چون آتش که یکی
از ارکان عالم بوده است و بر بست و بر بنیاد عالم
ارضی و قوام عالم عنصری بدو مربوط و اگر نه آفریدی
به نظام عالم خللی پدید آمدے و شر عظیم حادث
گشتے زیرا که همگی حوادث عالم کون بدو تمام میشوند

اعتبار سے خیر کی کئی قسمیں ہیں اول وہ جو خیر محض
ہو شر اوس سے بالکل ہو ہی نہ سکے دوسرا
شر محض جس سے کوئی خیر نہ ہو سکے تیسرا وہ جس سے
خیر و شر دونوں ہوں مگر خیر غالب ہو چوتھا وہ
جس میں شر خیر سے بڑھا ہوا ہو خیر محض کا زیادہ
صدور مبدء کل و قضا و قدر و ملائکہ سے قریب ہے
ہے جو ہمہ تن اسباب خیرات ہیں اور جن سے کوئی
برائی ہو نہیں سکتی اور شر محض جس سے کوئی بھی
اچھائی ظاہر نہ ہو یہ قسم حقیقتاً موجود نہیں کیونکہ
شر محض معدوم محض ہے مگر تیسری قسم جس میں
خیر شر سے زائد ہو یہ البتہ موجود ہونے کے لائق
ہے اور چوتھی قسم جس میں شر خیر سے زائد ہو
اس کا وجود بھی عقلاً درست نہیں کیونکہ تھوڑی
اچھائی کی وجہ سے زائد برائی کا احتمال بھی
برا ہے مگر تیسری قسم کا وجود زائد سزاوار ہے
مثلاً آگ جو ارکان عالم سے ایک رکن ہے اور
جس سے انتظام عالم ارضی و قوام عالم عنصری
وابستہ ہے اگر نہ پیدا کی جاتی تو نظام
عالم میں خلل پڑتا اور شر پیدا
ہوتا کیونکہ تمام حوادث عالم
وجود اوسی آگ سے پورے ہوتے ہیں

وکارخانہ بقاء شخصی و نوعی ہم درین کشور ہستی بدو
منتظم می گردد الا چون موجود باشد بہ ملاقات وے
اندکے از شرور حادث گردد چنانکہ مثلاً وقتے
جامہ درویشی بینوائے یا پارسائے بسوزد ہم چنین
باران کہ حیات زمین و بقاے عالم وابستۂ
اوست اگر نہ آفریدے وجود نباتات کہ ہمہ
جانوران بہ وے زندگی می کنند از میان برخاستے
و بسیط زمین ہمہ ویران و عالم خراب گشتے و
چون بیافریدند اگر وقتے سرائے درویشی و یا بیوہ
زنے خراب کند و یا بر بام وے سوراخ گرداند
عقلاً مضایقہ ندارد زیراکہ بہ بگذر لختی از شر کہ از وے پدید
آمدہ اگر فرمانروائے قضا و قدر تکوینش ملتوی دارد
ہمہ شرور پیدا شوند کہ از وجود وے پرورش چندین
ہزار گونہ نباتات و زیست چندین جانوران
بر بگذار ارتباط سبب با مسبب کہ پرورش افعال
ایزدی بودہ است خود پیدا و آشکار است و خراب
شدن پارہ از سرائے بیوہ زنے و از باد در آمدن کلبۂ
درویشی چون از ضروریات وجود است خود عمارت
وے بار دگر آسان است و در نیستی باران نہ وجود بیوہ
زن حاصل است نہ سرائے درویشان نہ چندین ہزار
گونہ نباتات و انواع حیوان پس باید کہ عاقل بخود

اور اس عالم کا کارخانہ بقاء شخصی و نوعی اوسی
سے منتظم ہوتا ہے مگر جب موجود ہوتی ہے تو
اوس کے خفیف لگاؤ سے شر پیدا ہو جاتا
ہے مثلاً کبھی کسی فقیر یا پارسا کا کپڑا جل جاتا
اسی طرح پانی جس سے زمین کی زندگی اور
عالم کی بقا وابستہ ہے اگر نہ پیدا کیا جاتا
تو نباتات (جو تمام جانداروں کی زندگی
کا سبب ہے) کا وجود ہی نہ ہوتا زمین ویران
اور عالم خراب ہو جاتا پھر اگر اوس کی وجہ سے
کبھی کسی فقیر یا بیوہ عورت کا گھر کچھ گر جاے
یا چھتیں ٹپکنے لگیں تو عقلاً کچھ حرج نہیں
کیونکہ اگر اس تھوڑی خرابی کے خیال سے
حاکم قضا و قدر اوس کی تکوین ملتوی کردے
تو بہت خرابیاں پیدا ہو جائیں اس لیے
کہ نباتات کی پرورش اور حیوانات کی
روزی جیسی کچھ اوس پر موقوف ہے ظاہر
ہے بیوہ عورت یا فقیر کا گھر کچھ گر جانا یا
خراب ہو جانا اور اوس کا دوبارہ بن جانا
پھر بھی آسان ہے اور پانی نہ ہونے سے نہ تو
بیوہ عورت ہی رہیگی نہ فقیر اور نہ اس قدر
نباتات لہذا عقلمند کو حق شناسی سے

اندیشد دچا و دان خدا شناس بوده باشد که وجود کل
خوشتر است یا عدم جزوی که با کل هیچ ندارد پس
پدید آمد که بالضرور آفریدن قسم سوم که در وی خیر بر شر
راجح و فزون تر باشد عقلا واجب بوده است که اگر نه
آفریدیها تا شر غالب شود و بآخر الحتی شر شرور فراوان
حاصل آمده بودها صدور آن با اقتضاے عقل از خیر محض
در خور نبوده است و اگر گوید که چرا این قسم را چنان آفریدند
که خیر محض بودے و در وی هیچ شر نبودے گوییم که اگر این قسم
چنان آفریدندے که خیر محض بودے خود نه این قسم بودے
بلکه قسم اول بودے که فرشتگان مقرب و نفوس فلکی بوده
اند و این قسم خود آفریده اند پس سخن همچنان باشد که کسی
گوید که این قسم را چرا آفریدند آنگاه جوابش همان است
که از بهر آن آفریدند که ممکن و خیر در وی غالب بود و به
شر و اگر نه آفریدندے شر بر خیر غالب گشتی پس آفریدن
خیر بسیار که اندک شر تابع وے بوده باشد بیش ازین
نگاشته ام که از عدم خوشتر است پس ازین تقریر تعلق
تکوین بعض شرور اضافی به قضا و قدر چون قواے
شهوی و غضبی در حیوان که فی الجمله سبب شرور و معاصی است
ظاهر و آشکار است بر عاقل خبیر و صحیح بوده باشد و نیز
به تقویت همین تقریر سابق تقریرے دیگر نوشته میشود تا که
ناظر دیده در را دانش افزاید که همین نهج صدور عقوبت و آلام

غور کرنا چاہیے کہ کل کا ہونا اچھا ہے یا جزو کا نہ ہونا
پس معلوم ہوا کہ تیسری قسم کی پیدایش جسمین خیر شر
سے بڑھا ہوا ہے عقلا واجب اور ضروری ہے اگر نہ پیدا
کیا جاتا تو شر بڑھ جاتا اور تھوڑے شر سے بہت شر پیدا
ہو جاتا جسکا صدور عقلا خیر محض سے بہتر نہیں معلوم
ہوتا۔ اگر یہ کہا جاے کہ کیون ایسی قسم پیدا نہ کی جو خیر محض
ہوتی جس سے کوئی شر ہی نہ ہوتا تو مین کہونگا کہ اگر یہ
قسم خیر محض ہی پیدا کی جاتی تو خود یہ قسم نہ ہوتی بلکہ
پہلی قسم یعنی فرشتگان مقرب و نفوس فلکی کی ہوتی
جو پیدا ہو چکی ہے تو یہ ویسے ہوا جیسے کوئی کہے کہ
اس قسم کو کیون پیدا کیا اوس وقت اوسکا جواب
یہی ہے کہ اسلیے پیدا کیا کہ اوسکی پیدایش سے ممکن
اور خیر سے شر پر غالب ہوا اگر نہ پیدا کرتے تو شر خیر پر غالب
ہو جاتا اور مین پہلے ہی لکھ چکا ہون کہ جس خیر کثیر کا شر
قلیل تابع ہو اوسکا پیدا کرنا نہ پیدا کرنے سے اچھا ہے
پس اس تقریر سے بعض شرور اضافی کا تعلق وجود
قضا و قدر سے قواے شہوی و غضبی حیوانی کی طرح
جو فی الجملہ مبدء شرور و معاصی ہین عقلمند پر واضح
ہوگا۔ اور اسی تقریر کی تقویت مین ایک دوسری
تقریر لکھی جاتی ہے جس سے غالبًا ناظرین کے علم
مین اضافہ ہو کہ واجب تعالی یعنی خیر محض سے صدور عذابات و آلام

روحانی کہ ظاہرا جز شر بیش نیست از واجب تعالی
کہ خیر محض است برین عنوان ست کہ ہرگاہ نفس انسانی
در جوہر ذات خویش قابلیت ہرگونہ کمالات انسانی
دارد وجود الٰہی و حکمت وی مقتضی افاضہ کمالات
بودہ است لیکن بہ استعداد ہا کہ آن کمالات بہ افعال خیر
حاصل میشوند وازان روکہ در انسان بعض قواے گر
تعبیہ کردہ اند کہ از افعال خیر مثمر کمالات عالی می شوند
پس بہانا این تکلیف و تخویف از نا ملایم طبع بارادہ
افعال جمیلہ کہ مہم کمال انسانی بودہ است حامل و باعث
می شود و چون وفاء امر بہ تہدیدی موکد بہ عقوبت بودہ
است لاجرم عقوبت نیز از بواعث افعال خیر
مثمر زاست منتہاے کار آنکہ عقوبت بہ نسبت شخص
معذب اگر شر نیز باشد چہ باک کہ ہرگاہ تکمیل نفوس
بنظر شیئیت وے با فعال خیر وابستہ است این قدر
شر قلیل زنہار قابل التفات عاقلان نیست کہ ترک
خیر کثیر از بہر شر یسیر بہتر نیست انتہی المختصر ہر کرا براے
شقاوت آفریدہ اند جز اختیار حرکات اہل شقاوت
نکند کہ اما الذین شقوا ففی النار[1] و اہل ایمان
را بیان می کند کہ و اما الذین امنوا و عملوا الصالحات[2]
فلہم جنات الماوی پس شیوۂ ارادت اہل
شرع شرعا قبول نمی کند چرا کہ شرع می گوید

روحانی جو بظاہر شر ہے یون ہے کہ جب نفس
انسانی اپنے جوہر ذات مین ہر طرح کے کمال کی
قابلیت رکھتا ہے اور وجود و حکمت الٰہی خود افاضہ
کمالات کی مقتضی ہے مگر اون کے حسب استعداد
کیونکہ وہ کمالات افعال خیر کی وجہ سے حاصل
ہوتے ہین اور اس حیثیت سے کہ انسان مین بعض امور
قوے بھی ایسے رکھے گئے ہین کہ جن سے بوجہ افعال
نیک کمالات عالی پیدا ہوتے ہین تو پھر یہ تکلیف و تخویف
ناپسندیدہ امور سے پسندیدہ امور کے ارادہ کا باعث ہوتی
ہے اور چونکہ وفاے امر تہدیدی موکد بعذاب ہو چکی ہے
لہذا عذاب بھی بواعث افعال نیک سے سمجھے جانے
کے لائق ہے انجام کار یہ کہ عذاب بہ نسبت شخص معذب
اگر شر بھی ہو تو کیا حرج کیونکہ جب تمام نفوس کی تکمیل بنظر
شیئیت افعال نیک سے وابستہ ہے تو اس قدر شر
قلیل ہرگز قابل توجہ عقلا نہین کیونکہ بوجہ شر قلیل
خیر کثیر کا ترک اچھا نہین انتہی مختصر یہ کہ جو شقاوت کے
لیے پیدا کیا گیا ہے وہ بُری باتون کے سوا اور کچھ نہ کریگا
کہ و اما الذین شقوا ففی النار اور اہل ایمان کی صفت
یہ ہے کہ و اما الذین امنوا و عملوا الصالحات
فلہم جنات الماوی پس شیوۂ ارادت
شرعا مقبول نہین کیونکہ شرع تو یہ کہتی ہے کہ

[1] جنھون نے شقاوت کی وہ دوزخ میں ہیں ۱۲

[2] اور جو لوگ ایمان لائے اور نیک کام کئے پس ان کے رہنے کو جنت الماوی ہے ۱۲

اعملوا لکل میسر لما خلق له ازین کلمات می دانم
که سامع را در خاطر خواہد آمد که از دعوت انبیاء و رسل
چه فائده است پس باید دانست که دعوت انبیاء و
رسل یکی از اسباب حصول علم سعادت و شقاوت
است مثلاً عسل زہر آمیخته در پیش کسی نہند و
او را آرزوے شہد بود اگر واقفے آن جا نه بود و از و
نگوید که این شہد زہر آلود است خوردن او جز ہلاکی
نباشد پس انبیاء مخبران و آگاه کنندگان باشند که
از زہر دنیا خبر می دہند زیرا که دنیا شہد زہر آلود ست
اگرچه اہل ظاہر این شہد را که حظ عقبے است زہر آمیخته
نگویند که حظ ابدی ست و زہر سبب ہلاکی و در جنت
ہلاکی نیست اما اہل عشق این را ہم با زہر آمیخته دانند
که نزدیک ایشان ہر که در مقام خواص مشاہده ذات
نکند او ہلاک ابدی ست پس گروہے که برای حظ
بہشت و حور و قصور حضرت حق را پرستیده اند ایشان
را به حظ نعیم جنت مشغول کنند و رویت در مقام
عام باشد و درین سرے غریب است تبدا آنکه دنیا را
محک آخرت کرده اند و قالب را محک جان گردانیده
صبغة الله و من احسن من الله صبغة[۵] چو لیے وانی
بیانے شافی با خود دارد قال علیه السلام الدنیا
مزرعة الآخرة غرضکه دنیا تخمی ست که درمیان

اعملوا لکل میسر لما خلق له ان باتون کو سن کر
میرے خیال مین سامع یہ کہے گا کہ پھر حضرات انبیاء و
رسل علیہم السلام کی دعوت سے کیا فائدہ لہذا
جاننا چاہیے کہ حضرات انبیاء و رسل علیہم السلام کی دعوت
بھی حصول علم سعادت و شقاوت کا ایک سبب
ہے جس کی مثال یون ہے کہ کسی خواہشمند شہد کے
روبرو زہر آلود شہد رکھا ہو اور کوئی واقف کار
وہان نہ ہو جو شہد کا زہر آلود ہونا بتادے تو ضرور وہ
کھا کر مر جاوے گا اوسی طرح حضرات انبیاء و رسل
علیہم السلام بھی واقف کار ہین جو دنیا کا زہر بتلاتے
ہین کیونکہ وہ بھی زہر آلود شہد کی طرح ہے اگرچہ
اہل ظاہر اس شہد کو جو حظ عقبے و حظ ابدی ہے
زہر آلود نہین کہتے کیونکہ زہر سبب ہلاکی ہے اور جنت
مین ہلاکی نہین مگر اہل عشق اس کو بھی زہر آلود جانتے
ہین کیونکہ اون کے نزدیک جو کوئی مقام خواص مین
مشاہدہ نکرے وہ ہلاک ابدی ہے تو جن لوگون نے
لذت حور و قصور کے لیے خداوند تعالے کی عبادت کی ہے انکو
اوسی مین مشغول کریگا اور رویت عام مقام مین ہوگی اور
اسمین ایک بہت عمدہ راز ہے وہ یہ کہ دنیا آخرت کی اور جسم
جان کی کسوٹی ہے جسکا پورا جواب صبغة الله الخ ہے آنحضرت
صلعم نے فرمایا کہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے غرضکہ دنیا ایک تخم ہے

سلہ عمل کرو تم بے شک ہر شخص کے لیے آسان کیا گیا ہے وہ چیز جو اوس کے لیے پیدا کی گئی ۱۲

سلہ اللہ کا رنگ اور کون اللہ کے رنگ سے اچھا ہے ۱۲

ازل وابد نهاده اند درین تخم جمله رنگها آمد سعادت
از دنیا و قالب ظاهر شد و شقاوت نیز ازو ورنه
همه در فطرت یکسان بودند پس شقاوت از خلقت
نباید ما تری فی خلق الرحمن من تفاوت
از قوالب و قوابل آمده اگر دنیا و قالب ضروری
نبودے چرا خواجه عالم صلعم را بدان حال باز گذاشتندے
که بدعا و تضرع درخواست فرموده است یا لیت
رب محمد لم یخلق محمدا و حضرت ابوبکرؓ فرموده
یا لیتنی کنت ظهرا یا ظهرا یا مبانی که این ناله
فریاد حضرت خواجه عالم و حضرت ابوبکر از جهت
همین دنیا و قالب است لاجرم در جان سپاری باش
تا همچو هزار خضر سرگردان تو باشند و عذاب و ثواب همه
فی الواقع چیزے دیگر نیست خدا را همچنانکه هست موصوف
به اوصاف حمیده و منزه از نقایص اعتبار باید کرد و
نسبت به ظلم و تعطل نباید داد و این همه عذاب و ثواب
صور مثالیه اعمال ماست و او محض همچو صباغ تماشائی
توان دانست امید که این تحقیق در روز ازل سبب
هدایت ما بوده باشد و تخم سعادت ابدی در زمین
استعداد ما پاشد۔ فقط

ازل وابد کے درمیان مین رکھا ہے جسمین سب ہی
رنگ ہین جسطرح سعادت دنیا اور قالب سے ظاہر ہوئی
شقاوت بھی اوسی سے ظاہر ہوئی ورنہ فطرتاً سب
یکسان تھے تو شقاوت خلقی نہین ہوتی ما تری فی
خلق الرحمن من تفاوت بلکہ قوالب و قوابل سے
ہوتی ہے اگر دنیا و قالب ضروری نہوتے تو آنحضرت صلعم کو
اوسی حال پر رہنے دیتے جسکی آپنے دعا مانگی تھی کہ یا لیت
رب محمد لم یخلق محمدا یا حضرت ابوبکر صدیق نے
فرمایا یا لیتنی کنت ظهرا یا ظهرا آنحضرت صلعم و
حضرت صدیق اکبر کے اس نالہ و فریاد کا سبب یہی دنیا
و قالب ہے لہذا ہر وقت جان سپاری مین رہو تاکہ ہزار
خضر کی طرح تمھارے سرگردان ہون یہ سب عذاب ثواب
واقعی کوئی اور چیز نہین حق کو بہ حیثیت حق اوصاف
حمیدہ سے موصوف اور نقایص سے منزہ سمجھنا اور
ظلم و تعطل کی جانب منسوب نہ کرنا چاہیے یہ عذاب و
ثواب ہمارے اعمال کی صور مثالیہ ہین وہ رنگریز
کی طرح محض تماشائی ہے۔ امید کہ یہی تحقیق ازل
مین میری ہدایت کا سبب ہوئی ہو اور تخم سعادت
ابدی میری زمین استعداد مین بوئے۔ فقط

رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ

تمت ـــــ بالخیر

تو دیکھتا ہے رحمن کی تخلیق مین فرق ۱۲
کاش محمد کا پروردگار محمد کو نہ پیدا کرتا ۱۲
کاش مین بھولا ہوا گیا ہوتا ۱۲
اے پروردگار ہمارے دل ٹیڑھے نہ کر جبکہ تو ہم کو ہدایت دے چکا اور ہم کو اپنے پاس سے مہربانی تو ہی بڑا دینے والا ہے ۱۲